

سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية (41)

صراع العقل واللاهوت

الأستاذ الدكتور أيمن المصري

هوية الكتاب

الكتاب: صراع العقل واللاهوت

المؤلِّف: الأستاذ الدكتور أيمن المصري

الناشر: أكاديمية الحكمة العقلية

القطع: رقعي

العدد: 1000

الطبعة: الأولى سنة 1441 هـ. 2019م



صورة ابن رشد

"التجارة بالأديان هي التجارة الرائجة في المجتمعات التي ينتشر فيها الجهل، فإذا أردت أن تتحكم بجاهل فعليك أن تغلِّف كل باطل بغلاف ديني"

ابن رشد

تمهيد

لا شك أنّ حقيقة الإنسان، وكرامته الإنسانية، تكمن في عقله وضميره الإنساني، الذي به يميِّز بين الصادق والكاذب في الأقوال، والخير والشر في الأفعال، عقله الذي به يفكر ويحلل ويستدل، عقله الذي به يخطط ويبرمج، ويتخذ قراراته المصيرية في حياته؛ ليكون مسؤولا عن تصرفاته أمام ضميره، وأمام المجتمع، وأمام خالقه يوم الحساب.

إنّ الإنسان العاقل والحر لا يسلِّم عقله لغيره، ولا يجعل غيره يفكر بالنيابة عنه، فللعقل القدرة المستقلة على استكشاف قوانينه الطبيعية في التفكير، التي تضمن له سلامة التفكير الصحيح، وعنده القدرة على التأمل في الوجود، سواء بنفسه أو بتجاربه العلمية، والتعرف على أحكام الموجودات الطبيعية، وعالم ما وراء الطبيعة، وبناء رؤيته الكونية الواقعية عن الإنسان والعالم، والمبدأ والحياة بعد الموت. كما أنه يتمكن ـ انطلاقا من مبادئه العقلية ومن ضميره الإنساني ـ من استكشاف القيم الأخلاقية الإنسانية العادلة، التي تساعده على الانسجام مع نفسه ومع الناس ومع الطبيعة بعيدا عن الظلم والفساد والاستبداد، وبنحو يضمن له السعادة والاستقرار.

كما أنه من الجانب الآخر، لا شك أنّ الدين الإلهي الحقيقي النازل على

الإنسان من واهب العقل، لا يمكن أن يُحرِّم العقل أو يعطله، كيف ومشروعية الدين وصلاحيته المعرفية متوقفة على العقل ذاته؟، إذ الدين حتى يكون مقبولا ينبغي أن يكون أولا معقولا.

فالدين لم يأت إلا لإحياء العقول، وتحريك الضمائر، ومساعدة الإنسان على الارتقاء الروحي، وتحقيق العدالة الإنسانية والسلم الاجتماعي.

ولكن وللأسف الشديد، فإنّ القارئ لتاريخ الأديان وسيرة أغلب رجال الدين، لا سيما أولئك المنتمين للسلطات الرسمية، يجد الأمر على العكس تماما، فقد ابتدعوا منهجية ورؤية مناوئة ومضادة للعقل، وسعوا لشيطنته وإقصائه بالكلية.

ولم يكتفوا بذلك فحسب، بل ذهبوا إلى تحريم قراءة العلوم العقلية وتعليمها للآخرين، وقاموا بتكفير الفلاسفة واتهامهم بالهرطقة والزندقة، وسعوا إلى قتلهم ونفيهم، ومطاردتهم في كل مكان، وإحراق كتبهم في الميادين العامة، وتأليب الغوغاء من العوام عليهم.

وهذا الموقف المعادي للعقل والفلاسفة، ليس أمرًا اتفاقيًا مختصًا بدين معين، أو مذهب بعينه، أو فئة خاصة من رجال الدين، بل هو سارٍ في كل الأديان والمذاهب، ولذلك فهو أمر متعمد، وعن وعي كامل من قبل رجال الدين الرسميين، والأنظمة السياسية الاستبدادية الداعمة لهم، حيث أدركوا جيدا أنه لن يستتب لهم أمر إلا بانتهاج هذا الأسلوب الإقصائي، بعد اعتمادهم منهجًا ورؤيةً لا يجتمعان مع العقل كما

سنشير، لتصبح المعركة بينهما إذ ذاك معركة وجود، وصراع من أجل البقاء، إنها معركة العقل واللاهوت.

أما المنهج الذي وضعوه ـ على خلاف مقاصد الرسائل السماوية ـ فهو المنهج النقلي، فقد استبدلوا العقل البرهاني التحليلي، بالعقل البياني التعبدي، والمقصود بالعقل البياني، ذاك العقل الذي يتخذ من النصوص الدينية ـ التي جمعوها وفسروها بطريقتهم الخاصة ـ مبادئ لتفكيره ومواد لأدلته، ينطلق منها في كل أحواله، وبالتالي فهذا العقل قبل ورود النص معطل بالكلية، ولا يمكنه أن يتحرك قيد أنملة، وإنما يتفعَّل وينشط بعد ورود النص، فالنصوص الدينية هي الهواء الذي يتنفسه، ولا يمكن له أن يتنفس غيرها، وإذا أراد أن يفكر بحرية بعيدا عن أجواء النص الديني، فهذه بداية الزندقة والخروج من الدين في عرفهم ومذهبهم.

فالإنسان المتدين هو الذي ينبغي أن يستسلم للنص، ويمتثل أحكامه بلا نقاش، وأمّا عالم الدين فلا ينبغي عليه أن يجتهد في قباله، وإنما عليه فقط أن يسعى لفهمه وتفسيره، ثم تبيينه للعوام، ثم الدفاع عنه أمام الأعداء والخصوم، ومن هنا نشأ علم اللاهوت في سائر الأديان، هذا العلم الذي اتخذ من النص محورًا ومنطلقًا وأساسًا، شيَّد رجالات الأديان مدارسهم الدينية عليه.

أمّا الرؤية الدينية الغالبة المشتركة بين كافة تلك المدارس والتي بنوها على أساس هذا العقل النصي البياني، فقد اختزلوها في العلاقة الآمرية بين

الخالق والمخلوق، حيث صوروا الخالق على هيئة ملوكهم وآباطرتهم، فكان الجبار القهار الذي يفعل ما يشاء كما يشاء، ولا يُسأل عما يفعل، وتعامله مع عباده قائم على الوعد والوعيد والتهديد، وأمَّا الناس فكانوا في تلك اللوحة عبيدًا مقهورين، لا يملكون لأنفسهم شيئا، ولا يتمتعون بإرادة الإصلاح والتغيير، فليس أمامهم إلا التسليم والاستسلام لما يمليه عليهم رجال الدين الرسميون، بوصفهم الممثلين الوحيدين لرب العالمين، بلا أي قيد أو شرط أو اعتراض أو استفسار، وإلا فالعذاب الأليم في انتظار العبيد، والشقاء الأبدي مصيرهم.

ومن الطبيعي أن تخالف الرؤيةُ التعبدية القهرية اللاعقلانية للإنسان والعالم الرؤيةَ العقلية الحرة البرهانية، المبتنية على المبادئ العقلية البديهية المستقلة، والناظرة إلى الخالق نظرة الحكيم، والمصمم العظيم، والرؤوف الرحيم، والناظرة للإنسان على أنه سيد الكائنات وخليفة الرحمن.

ومن هنا نشأ الصراع الطويل والمرير بين العقل واللاهوت، وبتبعه بين الفلاسفة والمؤسسة الدينية الرسمية.

مقدمة

يتناول هذا الكتاب بالبحث والتحقيق مسألة فكرية حيوية ومصيرية لطالما أرَّقت الإنسانية، واشعلت الفتن والصراعات الاجتماعية والسياسية على مر التاريخ، وهي الصراع المرير بين العقل الإنساني واللاهوت الديني، الذي يمثل الرؤية العقدية للمؤسسة الدينية الرسمية.

هذا الصراع الذي لم يخبوا سعيره لحظة واحدة من لحظات التاريخ بسبب تضاد وتعاند طرفيه، قد كلَّف البشرية ثمنا باهظا من حريتها وكرامتها واستقرارها الاجتماعي، والذي مازلنا نعاني من تبعاته إلى يومنا هذا.

والغاية من هذا البحث هي محاولة تحليل واستكشاف جذور هذا الصراع الغريب الذي افتعلته الأنظمة السياسية الجائرة بدعم من المؤسسات الدينية الرسمية المتحالفة معها؛ وذلك من أجل رفع التعارض والتجاذب بينهما، ووضع كل منهما في موضعه الطبيعي بمقتضى الحكمة الإلهية، وإيجاد التسالم بين العقل والدين الإلهي الذي لا ينبغي أن يكون بينهما أي صراع أو اصطكاك، حيث إنّ واهب العقل هو نفسه واهب الدين.

ولا تخفى على أحد أهمية هذا البحث العلمي في إعادة الأمور إلى مجاريها الطبيعية، بإحياء وتفعيل العقل الإنساني والقيم الإلهية، وإظهار وجه الدين

الناصع، ودوره الإيجابي في الحياة بعد تنقيته مما لحق به من شوائب ظلامية، وأشواك دنيوية متخلفة زرعتها الأهواء النفسية، والصراعات الاجتماعية، والمصالح السياسية، وذلك من أجل أن يؤدي كل منهما دوره الطبيعي في خدمة الإنسان والمجتمعات البشرية.

وقد اعتمدنا في تحقيق مطالب هذا البحث على المنهج العقلي البرهاني الذي يتسم بالدقة والموضوعية العلمية، بالإضافة إلى المنهج التاريخي في توثيق مناشىء ومظاهر هذا الصراع التاريخي الطويل، وذلك من خلال الفصول الخمسة للكتاب.

ثم إننا قد شرعنا في الفصل الأول ببيان القوانين الطبيعية للعقل البرهاني وحجيتها الذاتية، وأشرنا في الفصل الثاني إلى بيان فلسفة الدين والحاجة إليه، وأنحاء المعرفة الدينية، ثم تعرضنا في الفصل الثالث إلى منشأ اللاهوت الديني في الأديان الإبراهيمية الثلاثة، وفي الفصل الرابع استعرضنا بعض مظاهر هذا الصراع المأساوي على مر التاريخ، وختمنا البحث بعد ذلك في الفصل الخامس ببيان الحل المنطقي المعقول لهذا الصراع، وكيفية إيجاد التسالم بينهما؛ لتتحقق الغاية النهائية من هذا الكتاب.

الفصل الأول

العقل الإنساني
وصلاحيته العلمية

العقل الإنساني وصلاحيته العلمية

في هذا الفصل نشير إلى عدة أمور تتعلق بالعقل وأقسامه ومراتب أحكامه، وحجيته وحدوده وحاكميته على سائر مصادر المعرفة الأخرى؛ حتى يتبين لنا موقعه من المنظومة المعرفية الإنسانية:

أولاـ معان العقل وإطلاقاته المختلفة:

سنشير إلى معان العقل ومترادفاته بما يتناسب مع طبيعة البحث هنا.

- **العقل**: قال ابن منظور في معجمه المشهور (لسان العرب): "العقلُ: الحِجر والنُهى، ضد الحمق، والجمع عُقول.. وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها.. والمَعقول ما تعقله بقلبك.. والَعقل الديه"[1].

وقال الجرجاني: " هو نور في القلب يعرف الحق والباطل"[2].

أما الفيروز آبادي فقال في قاموسه: "العقل: العلم بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها.. أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن.. والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية "[3].

---

(1) لسان العرب، ج4، ص 3046.

(2) التعريفات.

(3) القاموس المحيط، ص 1033

وورد في (مقاييس اللغة): " وهو الحابس عن ذميم القول والفعل. قال الخليل: العقل: نقيض الجهل. يقال عَقَل يَعْقِل عَقْلاً، إذا عرف ما كان يجعله قبل، أو انزجر عما كان يفعله. وجمعه عُقول. ورجل عَاقل وقوم عُقلاء وعَاقلون. ورجل عَقُول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل.. ومن الباب العَقْل وهي الديه"[1].

والحاصل من التعاريف اللغوية للعقل، أنه قوة نورانية مدركة ومميزة بين الحق والباطل والحسن والقبيح، وحاجزة ومانعة للنفس من اتباع الهوى والوقوع في الزلل، وهو قريب جدا من نفس المعنى الإصطلاحي للحكماء في تقسيمهم العقل إلى نظري وظيفته التفكير، وعملي وظيفته التدبير كما سيأتي لاحقا إن شاء الله تعالى.

- **الفطرة**: من المعاني اللغوية المرادفة للعقل التي أحياها القرآن الكريم، هو معنى الفطرة، كما في قوله تعالى ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ **الروم: ٣٠**

وفي اللغة (الخلقة.. فطر الله الخلق أي خلقهم وبدأهم.. وقال أبو الهيثم الفطرة الخلقة التي يخلق عليها المولود في بطن أمه)[2] أي الطبيعة الأولى للإنسان، وهي عقله البسيط، وقال الراغب الأصفهاني (قوله تعالى "فطرة

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 69 – 70.

(2) لسان العرب

الله التي فطر الناس عليها" أي ما أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى)[1] وهي الطبيعة العقلية المميزة والمدركة للعلم، وقال في المعجم (الفطرة هي الطبيعة)[2]، وهي أصل طبيعة الإنسان الأولى، وهي عقله البسيط، فالفطرة ليست شيئا آخر وراء العقل، كما يحاول أن يوهم لنا أصحاب الاتجاه النصي الإخباري المناوئ للعقل، حيث يرجعها إلى الشعور الوجداني للإنسان، وذلك لأن الإنسان إنسان بعقله، لا بشعوره الظاهر أو الباطن الذي يشاركه فيه سائر الحيونات.

- **القلب**: من المعاني الأخرى المرادفة للعقل والتي وردت في النصوص الدينية، معنى القلب، وقد حاول أيضا أصحاب الاتجاه النصي والإشراقي تحريفه عن معناه الأصلي إلى معنى آخر مغاير للعقل، ليكون بديلا عنه، قال ابن منظور (نزل به الروح الأمين على قلبك... وقد يعبر بالقلب عن العقل، قال الفراء في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ **ق: ٣٧**، أي عقل، وجائز في العربية أن تقول قلبك معك أي عقلك معك، وأين ذهب قلبك أي أين ذهب عقلك)[3]، وهو نفس معنى اللب، لأن لب الشيء قلبه، ويعني العقل، وقال

(1) مفردات ألفاظ القران

(2) معجم ألفاظ القران الكريم

(3) لسان العرب.

صاحب المعجم (ويطلق القلب على العقل)[1].... فالحاصل أن الفطرة والقلب والعقل مترادفات بحسب اللغة.

ثانيا ـ أقسام العقل:

للعقل نحوان من القسمة:

1. **العقل الفطري والعقل المكتسب**: سبق وأنّ بينّا أنّ مصطلح الفطرة القرآني مطابق لنفس معناه اللغوي، وهي الخلقة أو الطبيعة الأولى التي خلق الله تعالى الإنسان عليها، والتي يعرف بها الإنسان ربه، وهي من الخصائص الذاتية للعقل الإنساني، لأنه هو الوحيد الذي يجعل الإنسان إنسانا، ويميزه عن غيره من الكائنات، والذي به يفكر وينظر ويستدل، وبه يميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح، وبه يعرف ربه ويعبده.

ولكن هذا العقل في فطرته الأولى المشتركة بين كل الناس عالمهم وجاهلهم لا يمكن أن يكون هو عقل الفلاسفة والعلماء، بل هو العقل العام البسيط الذي يدرك المبادئ العقلية الأولى كمبدأ امتناع اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، ومبدأ الهوية، ومبدأ السببية، وحسن العدل وقبح الظلم، وحسن الأمانة وقبح الخيانة، وغيرها من المبادئ العقلية الضرورية، والتي على أساسها يبني رؤيته الكونية وعقيدته عن نفسه ومبدئه ومعاده، وعلى هديها يميز بين الحسن والقبيح في سلوكه الأخلاقي العام، لذلك فهو

---

(1) معجم ألفاظ القران الكريم.

المخاطب من قبل الباري تعالى وأنبيائه عليهم السلام، وهو ملاك التكليف والحجة التي يحتج بها تعالى على الإنسان في يوم الحساب، وكلما ازداد الإنسان علما واشتد عقله أشتد حسابه في يوم القيامة، وهو مقتضى العدالة الإلهية.

وهناك من الناس من يكتفي بهذا العقل الفطري، فيبقى من عوام الناس الأميين البسطاء، وهناك من يطوره وينميه بالتعليم والدراسة فيصير من العلماء والحكماء والمحققين، وهذا هو العقل المكتسب الذي يمثل الصورة المتكاملة للعقل الفطري الذي هو أساسه الأول.

وقد روي عن مولانا أمير المؤمنين (ع) شعرا يحكي عن هذا المعنى بدقة حيث يقول[1]:

رأيت العقل عقلين   فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع   إذا لم يك مطبوع

كما لا تنفع الشمس   وضوء العين ممنوع

وهذا العقل الفطري بإصطلاح القرآن هو الذي يسميه الحكماء بالعقل الضروري أو البديهي، والذي يشيدون على أساسه معارفهم الأولية ومنظومتهم المعرفية، فيعلوا بنيانهم المرصوص، على أساس محكم ورصين، ومنسجم مع الفطرة الإنسانية.

---

(1) الوافي، ج1، ص55.

2. العقل النظري والعملي:

قسّم الحكماء العقل الإنساني منذ قديم الزمان إلى: **عقل نظري** مدرك للكليات بذاته وللجزئيات بغيره، و**عقل عملي** مدبّر للبدن.

قال **ابن سينا** في الشفاء: (وأمَّا النفس الناطقة الإنسانية، فتنقسم قواها إلى: قوّة عاملة، وقوّة عالمة، وكلٌّ واحدة منهما تسمى عقلا باشتراك الاسم أو تشابهه)(1).

قوله: (باشتراك الاسم) بلحاظ أنَّ أحدهما منفعل عن المعلومات بالإدراك وهو النظري، والآخر فاعل بالإرادة وهو العملي، وقوله: (تشابهه) إمَّا لكونهما قوّتين مجرّدتين للنفس، أو لكونهما يجمعهما المعنى اللغوي بمعنى الحجر أو المنع، حيث يمنع النظري صاحبه عن الوقوع في الخطأ في التفكير، ويمنع العملي صاحبه من الوقوع في الخطأ في الأفعال.

وقال أيضاً: (فالقوَّة الأولى للنفس الإنسانيَّة تنسب إلى النظر، فيقال: عقل نظري، وهذه الثانية تنسب إلى العمل فيقال: عقل عملي، وتلك للصدق والكذب، وهذه للخير والشرّ في الجزئيات، تلك للواجب والممكن والممتنع، وهذه للقبيح والجميل والمباح)(2).

وقال في **الإشارات**: (إنَّ النفس الإنسانيَّة ـ التي لها أن تعقل ـ جوهر له قوى وكمالات، فمن قواها ما لها بحسب تدبير البدن، وهي القوّة التي

---

(1) نفس الشفاء: ص63.

(2) المصدر السابق: ص285.

تختص باسم العقل العملي، وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانيَّة جزئية ليتوصل بها إلى أغراض اختيارية... ومن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل)[1].

قوله: (إنَّ العقل العملي مدرك للجزئيات العملية) لا ينافي كونه قوّة عاملة في البدن، حيث إنَّ فاعليته بالعناية، وإدراك المعنى العملي الجزئي يكون مبدأ عنائيا للتحريك؛ بمعنى أنَّ تحريكه ليس من قبيل تحريك الفواعل المادية، بأن تتحرّك لتحرِّك غيرها، بل من قبيل الفاعل المجرّد الذي نفس تصوره للفعل المراد يوقع ذلك الفعل.

وقال **الملّا صدرا**: (اعلم أنَّ النفس الإنسانيَّة كما ستعلم في كتاب النفس لها قوّتان عالمة وعاملة، والعاملة من هذه النفس لا تنفك عن العالمة وبالعكس)[2].

فالحاصل باختصار أنّ العقل النظري وظيفته التفكير بالتحليل والتركيب، والعقل العملي وظيفته التدبير والتحكم في الأفعال الارادية للإنسان.

وعلى أيِّ حالٍ، فإنَّ مقصودنا من العقل هنا بنحوٍ عام هو العقل النظري المعني بالإدراك والتفكير.

---

(1) شرح الإشارات والتنبيهات، ج2: ص351.

(2) الأسفار الأربعة، ج4: ص418.

ثالثا ـ مراتب العقل النظري:

إنّ العقل النظري بمعناه العام هو أداة التفكير، وبالتالي فهو الحاكم الوحيد على جميع أنحاء القضايا التي يتصورها ذهن الإنسان، أو بعبارة أخرى هو المعني بإثبات أو نفي المحمول عن موضوعه في أي قضية مفروضة.

ولكن تارة يحكم العقل بنفسه بنحو مستقل انطلاقا من القضايا البديهية الأولية البيّنة أو المبينة بها، حكما يقينيا ثابتا، كحكمه بوجود المبدأ الإلهي المصمِّم لنظام لكون، والمخرج له من العدم إلى الوجود، وهو العقل البرهاني، وتارة أخرى يستعين في أحكامه بالأدوات المعرفية الأخرى، كالحس كحكمه بطلوع الشمس، أو التجربة كحكمه بغليان الماء دائما عند مئة درجة، أو القضايا العقلائية المشهورة كحكمه بحسن الأمانة وقبح الخيانة، أو النص الديني كحكمه بحرمة الربا، أو التاريخي كحكمه بهزيمة نابليون في معركة ووترلو مثلا، وهو في هذه الحالة قد يسمى بنحو من التسامح بالعقل الحسي التجريبي، أو العقل العرفي العقلائي، أو العقل النقلي النصي.

ومن هنا يتبين لنا مسألة مهمة للغاية، وهي أنّ ما يسمى بالدليل النقلي هو في الواقع دليل عقلي بواسطة النص، وليس كما يتوهم أصحاب الاتجاهات النصية الإخبارية أنه وحي من السماء، ويضفون عليه القدسية، مع أنّ الوحي قناة معرفية مختصة بالأنبياء (ع)، وما يتعلق بنا هي مجرد نصوص منسوبة للوحي، ومنقولة إلينا عبر وسائط متعددة مع مشاكلها الظنية والدلالية كما سيأتي.

والعقل الذي يحكم بنفسه حكما قطعيا صادقا وثابتا، هو العقل البرهاني الخاص المبتني على المبادئ العقليةالبديهية، فمن توهم وجود دليل آخر غير الدليل البرهاني يمكن أن يؤمِّن لنا هذا اليقين الخاص، فقد ارتكب شططا.

ومن هنا نكون قد استخلصنا من باطن العقل العام بمراتبه المختلفة، هذا العقل الخاص، الذي هو العقل البرهاني المعصوم مادّةً وصورةً، والذي يدرك الأشياء من جهة أسبابها الذاتية لا غير، وانطلاقا من المبادئ العقلية الأولى الواضحة بذاتها عند العقل.

وأحكام هذا العقل البرهاني وشرائطه المختلفة مذكورة في صناعة البرهان بنحوٍ تفصيلي، ولا يسعنا أن نتعرّض لها في هذا البحث، ولكن الذي يهمّنا منها، والذي يشكّل روح البرهان وحقيقته، هو أن يكون المحمول ذاتيا للموضوع في المقدّمتين، بمعنى أن يكون المحمول متضمنا في معنى الموضوع، أو يكون الموضوع أو ما يقوّمه متضمنا في معنى المحمول، وبذلك يكون مجرّد تصور المحمول والموضوع كافيا في التصديق بالقضية، وهذا هو معيار الوضوح العقلي للقضايا البديهية البيّنة او المبيّنة عند الإنسان، لأنها تكون في حكم ثبوت الشيء لنفسه.

وإلى هنا نكون قد توصّلنا إلى أنَّ حجيَّة العقل البرهاني تامة وذاتية، بمعنى أنَّ كاشفيته ومشروعيته العلميَّة له من ذاته؛ لأنَّه يبتني على مقدّمات ذاتية الصدق، وصورة بديهية الإنتاج.

ولولا البرهان لانتفى وجود الميزان المعرفي المعصوم الذي يمكن الاعتماد عليه في التصويب أو التخطئة، ولوقعنا في مستنقع النسبية والسفسطة بالضرورة.

ومن هنا يتبيَّن لنا مدى سخافة وتهافت من يسعى لنقض البرهان أو تضعيفه باستدلالات غير برهانية، سواء كانت خطابية أو مغالطية، لا تستحق منّا حتَّى مجرّد النظر فيها بعد أن عرفنا معنى البرهان ومراتب أحكام العقل العام.

رابعا ـ حدود العقل البرهاني

بعد أن فرغنا من بيان الحجيَّة الذاتية للعقل البرهاني، يصل بنا الدور إلى بيان حدوده المعرفية، بمعنى إلى أيِّ مدى يمكن أن يكشف لنا الواقع، أو بعبارةٍ أخرى: ما هو مساحة العقل البرهاني، وما هي المنطقة الخارجة عن مساحة حكمه؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال ينبغي الإشارة إلى أمرين:

1. هو أنَّ العقل البرهاني بما أنَّه أعلى وأشرف مراتب العقل العام، لا يقبل من أيِّ مرتبةٍ من المراتب العقليَّة الدانية تحته أن تضع له حدوده، بل هو الذي يعيّن حدوده ويرسمها لنفسه.

ومن هنا يتبيَّن لنا ضلالة من يحاول أن يحجّم العقل البرهاني بالعقل التجريبي أو الجدلي أو الخطابي أو الاستقرائي، فيقدّم المفضول على الفاضل من حيث لا يشعر، كما يفعل الحسّيون والأخباريون والمتكلّمون والصوفية.

2. أنّ حدود العقل البرهاني ليست حدودا اعتبارية يمكن التفاوض حولها، بل حدودا تكوينية، بمعنى أنَّ العقل يكتشفها ويعجز عن تخطيها.

أمَّا ما هي تلك الحدود، فتفاصيل البحث عنها موجودة في صناعة البرهان، ونحن هنا لا نملك إلا الإشارة الموجزة إليها، ومن أراد التوسع فليراجع كتابنا "منتهى المراد"[1].

فنقول: إنَّ الأحكام العقليَّة البرهانيَّة إنَّما تتعلّق بنحوين من القضايا، وهما: القضايا الكلية دون الجزئية المتغيّرة، والقضايا الحقيقية دون الاعتبارية التشريعية.

أما الموضوعات الشخصية المتغيّرة فلا تدخل بالذات تحت الأحكام البرهانيَّة بهويّتها الشخصية، بل تدخل بعرض طبائعها الكلية الثابتة لها؛ لأنَّ الشخص مركّب في الواقع من الطبيعة الكلية الثابتة، والعوارض الشخصية الغريبة والمتغيّرة، فمثلاً إذا حكم العقل البرهاني على الطبيعة الإنسانيَّة بحكمٍ كلي، ككون الإنسان معلولا أو حادثا، فإنّ هذه الأحكام الكلية تسري إلى أفرادها الخارجية، كحسن وحسين بالضرورة العقلية.

وأما القضايا الاعتبارية التشريعية فتدخل كلياتها الأخلاقية والاجتماعية والسياسية في مجال العقل البرهاني انطلاقا من أصل حسن

---

(1) منتهى المراد، ص79.

العدل وقبح الظلم الذاتيين ولوازمهما القريبة، وأما مصاديقها التفصيلية فتخرج عن حريم العقل البرهاني؛ لأنّ ملاكات أحكامها التي تمثل حدودها الوسطى إنما هي بيد من اعتبرها سواء كان الخالق أو المخلوق.

فقد تبيّن ممّا تقدم، أنّ القضايا الجزئية المتغيّرة، وجزئيات القضايا الاعتبارية العملية التشريعية، كلاهما خارجان عن حريم العقل البرهاني، وواقعان في منطقة الفراغ العقلي بحسب ما اصطلحناه.

وهذه المنطقة الواسعة لا سبيل للعقل البرهاني إليها بنفسه، ويكون السالك فيها على خطر عظيم بعد فقدانه للحصانة البرهانية. ولكن مع ذلك فإنَّ العقل البرهاني لا يَكِلُ صاحبه إلى نفسه في هذه المنطقة الخطيرة، بل يهديه بعنايته إلى أدوات معرفية أخرى يستعين بها على وعورة الطريق، ويحتفظ لنفسه بحق الإشراف الكلي، كما سنبيّن ذلك في الحكومة العقلية.

خامسا ـ الحكومة العقليَّة

بعد أن أثبتنا العصمة والحجيَّة الذاتية للعقل البرهاني، وأنَّه أشرف مراتب العقل العام، الذي هو الحاكم المطلق في مملكة الإنسان، ثبتت حاكمية العقل البرهاني، وولايته المعرفية على سائر مراتب الأحكام العقليَّة الأخرى.

ولكن بعد أن اكتشفنا محدوديته، وبيّنا حدوده الطبيعية، ومساحة أحكامه الخاصة به، وتنقّحت منطقة الفراغ العقلي، يبقى السؤال حول

كيفية إدارة العقل البرهاني لمنطقة الفراغ العقلي، والاستعانة بالأدوات المعرفية الأخرى لملأ هذه المنطقة بنحوٍ منطقي لا يتعارض مع أحكامه الذاتية، فنقول:

أوّلاً: بالنسبة إلى إدراك الجزئيات المادية المتغيّرة من حيث هي متغيّرة كشخص حسن أو حسين، فيضعها العقل على عهدة الحسِّ الذي يكون على اتصال مباشر معها، وينقل الحسُّ عوارضها المادّية للذهن كما وقعت عليه، لينتزع منها العقل المعاني الكلية كالإنسانية.

ثانياً: بالنسبة لإدراك أحكام الجزئيات المادية المتغيّرة من حيث هي ثابتة كلية، فيستعين فيه العقل بالتجربة، التي يمكن أن نعرّفها باختصار، بأنَّها تكرار المشاهدات الحسِّية لصدور الأثر عن المؤثر تحت ظروف مختلفة؛ لإحراز التلازم الذاتي بين الأثر والمؤثر، كمعرفتنا بأنّ كل جسم معدني يتمدد بالحرارة.

ثالثاً: أمَّا القضايا الاعتبارية العملية، فيوكل العقل البرهاني أحكامها التفصيلية الجزئية إما إلى نصوص الوحي الإلهي الثابتة أصوله بالبرهان العقلي بناءا على رؤيته الكونية بشرط أن تثبت عنده بنحو معتبر، وإلا فيوكلها إلى الأحكام العرفية المتسالم عليها داخل المجتمع البشري، أو الاستقراء أو مقبولات أهل الخبرة.

وممَّا تجدر الإشارة إليه هنا، أنَّ هذه الأحكام الشرعية للدين الإلهي الأصيل مع اعتباريتها ـ ولكن بناءا على حكمة جاعلها الذي ثبت وجوده وحكمته

بالبرهان العقلي ـ هي تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية للإنسان، ولأنَّه تعالى مجده هو العالم بما خلق وصنع، فلا يأمر إلَّا بما فيه مصلحة، ولا ينهى إلَّا عمّا فيه مفسدة، أما كيفية استنباط هذه الأحكام ومدى صلاحيتها العلمية وحدودها المعرفية، ومدى إطلاقها وشموليتها الزمانية والمكانية، وتطبيقاتها المختلفة، فهي مسائل فقهية خارجة عن موضوع هذا الكتاب العقائدي.

وهنا ينبغي الإشارة إلى أنَّ العقل البرهاني ـ بناءا على رؤيته الكونية الفلسفية المستقلة حول الإنسان والعالم والمبدأ والمعاد ـ يقوم بانتخاب الدين والمذهب والقراءة المطابقة له في المبادئ والأصول، ويرفض سائر الأديان والمذاهب والقراءات المخالفة له، وهذا معنى أصالة العقل المعرفيَّة وتقدُّمه على الدِّين.

ومن هنا تتجلى أيضا الفلسفة الوجودية لما يسمّى بالنصوص الإرشادية المؤيّدة والموافقة للعقل الموجودة في النصوص الدينية الحقة، والتي هي بمثابة رسائل تطمينية للعقل بصحة منشئها الإلهي ومطابقتها للواقع.

كما ينبغي الإشارة إلى أنَّ العقل بعد اعتماده لهذه النصوص الدينية، يحتفظ لنفسه بحق الحاكمية والإشراف على فهم هذه النصوص بنحوٍ يمنع من تفسيرها بمخالفته، بل يجب تأويلها بما يوافق أو لا يخالف العقل، حيث إنَّ المشروعية المعرفية لتلك النصوص مأخوذة من العقل البرهاني، فتبقى ولايته عليها باقية على الدوام.

ومن هنا يتبيَّن مدى جهالة من يسعى لتقديم الدليل النقلي على الدليل

العقلي البرهاني، زاعما أنَّ النصَّ حكم إلهي، والعقل حكم بشري، كما يتوهم الأخباريون وإخوانهم من المتكلّمين والتفكيكيين، كما سنشير لاحقا، ولكن بعد ما بيّناه من مراتب الأحكام العقلية، فقد تبيّن أنَّ التعارض ليس بين العقل والدين، أو العقل والوحي، بل بين الدليل العقلي البرهاني والدليل العقلي غير البرهاني المسمَّى بالدليل النقلي، ومن البديهي أن يُقدّم الدليل البرهاني على غيره.

فهذا حاصل البحث عن حجيَّة العقل وحدوده، بعد أن تبيّن لنا المعنى المقصود منها، وأقسامه، ومراتب أحكامه، وحجيَّته الذاتية، ومحدوديته الطبيعية، ومنطقة الفراغ العقلي، وحكومته الرشيدة عليها.

الفصل الثاني

فلسفة الدين

فلسفة الدين

بعد أن فرغنا من بيان اطلاقات العقل وأقسامه ومراتبه وأحكامة، نشرع في هذا الفصل في الكلام عن فلسفة الدين الذي تأسس عليه اللاهوت، واكتسب منه مشروعيته في صراعه مع العقل، فنشير إلى مفهوم الدين والحاجة إليه، وشكل العلاقة الجدلية بينه وبين العقل الإنساني، وأحكام المعرفة الدينية:

1. **مفهوم الدين**: المقصود من الدين هنا هو مجموع الاعتقادات والأحكام الشرعية والتعاليم الأخلاقية التي أنزلها الله تعالى على رسله وأنبيائه(ع) عن طريق الوحي السماوي؛ من أجل هداية الناس إلى التوحيد الإلهي، وفضائل الأخلاق، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

فالمقصود من الدين إذن، ليس هو الله وملائكته ورسله، بل هي تلك النصوص الدينية الموجودة في الكتب السماوية المقدسة، وتعاليم الرسل والأنبياء(ع)، والتي تحكي عن مضمون الرسالة السماوية وأهدافها السامية، والتي هي موجودة بالفعل بين أيدينا.

2. **الحاجة إلى الدين**: السؤال الكبير الذي يطرح نفسه هنا هو، ما هي حاجة الإنسان في هذه الحياة إلى الدين؟ ألم يكن من الممكن أن

يكتفي الإنسان بعقله السامي الذي وهبه الله تعالى إياه، والذي يميز به بين الحق والباطل في الأقوال، والخير والشر في الأفعال؟

وفي نظري إنّ أصل الجواب على هذا السؤال يتضح من خلال ما تقدم في الفصل الأول في مبحث صلاحية العقل الخاص وحدوده المعرفية، حيث تبين هناك أنّ العقل البرهاني مع عظمته وكماله الإدراكي في الحكمتين النظرية والعملية، وإدراكه لحسن العدل وقبح الظلم، وكليات الفضائل والرذائل الأخلاقية المبتنية عليهما، إلا أنه عاجز عن التعرف بنفسه على المصاديق التفصيلية للعدالة الاجتماعية التي يحتاج إليها الإنسان في حياته في هذا العالم.

وبناء عليه يمكن أن نستنتج من كل ما سبق حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي بالنحو التالي:

- تنبيه الإنسان الغافل على معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته الحسنى بنحو بسيط ومؤثر.
- تنبيه الإنسان الغافل على وجود حياة بعد الموت، يثاب فيها المحسن ويعاقب فيها المسيء، وأنّ هذه الحياة الدنيا هي مزرعة الآخرة، وأنها ليست مقرًا بل ممرًا إلى ما بعدها، مما يدفع بالإنسان لأن يكون مستعدا دائما لهذا اليوم العظيم، الأمر الذي يحثه على الاستزادة من الفضائل واجتناب الرذائل والذنوب، وبالتالي الارتقاء المعنوي.
- بيان الأحكام الشرعية والحقوقية المتضمنة في مبادئها للمصالح

والمفاسد الواقعية التي تصب في مصلحة الإنسان في هذه الدنيا وما بعدها، لأنها صادرة من رب الإنسان وخالقه، وهو تعالى أعلم بما خلق.

- بيان التعاليم الأخلاقية السامية بنحو جزئي تفصيلي، والذي يشكل برنامجا متكاملا يوجه سلوكيات الإنسان وتصرفاته في هذه الحياة الدنيا.

- الارتقاء بالجانب الروحي والمعنوي للإنسان الذي ينظم العلاقة بينه وبين ربه العليم القدير، عن طريق العبادات والأدعية والمناجاة، الأمر الذي يشبع الجانب الروحي للإنسان بنحو لا نظير له في غيره، بحيث يستشعر الإنسان الراحة والاطمئنان والاستقرار النفسي عندما تتقطع به الأسباب في معترك هذه الحياة المتغيرة والمتقلبة، ويشعر أنّ هناك بجانبه إلٰه حكيم ورؤوف رحيم، يدعوه فيلبِّيه، ويتوكل عليه في أموره فيكفيه، ويشكوا له همومه وغمومه فيفرج عنه وينجيه... وهذه الأحوال المعنوية الإيمانية الشريفة قد ثبت في المراكز العلمية في الغرب أهميتها القصوى في تأمين السلامة والصحة النفسية والعقلية.

هذا هو مجمل حاجة الإنسان مطلقا إلى الدين، هذا مع ملاحظة التفاوت التكويني الكبير بين الناس في استعمالهم لعقولهم، واتباعهم لمشاعرهم وأهوائهم، الأمر الذي يزيد من الحاجة الماسة إلى الدين ولا سيما عند أغلب الناس.

3. **حاجة الدين إلى العقل**: هذه أيضا من المسائل التي لا تقل أهمية عن الحاجة للدين، بل هما مرتبطان مع بعضهما البعض في علاقة جدلية متكاملة.

فكما كانت هناك اتجاهات تحذف الدين أو تحجم بشدة دوره في الحياة، كان على الطرف المقابل من يحذف العقل ويقصيه بالكلية أو يحجم دوره بشدة ويقوم بتهميشه.

وبناء على ما بيّناه من أصالة العقل وحاكميته المعرفية، تتجلى هذه المسألة بنحو واضح على النحو التالي:

- إنّ الدين يفتقر إلى العقل في إثبات صحته ومصداقيته الواقعية على النحو التالي:
  - إثبات أصل الحاجة إلى الدين كرسالة سماوية، وبالتالي إثبات ضرورة النبوة.
  - إنّ الدين الصحيح هو الذي يثني على العقل، ويُعلي مكانته، ويعترف بحجيته، ويدعوا الناس إلى النظر والتعقل والتفكر والتدبر.
  - إنّ الدين الصحيح بما يحمله من رؤية كونية ومنظومة أخلاقية هو الذي يطابق الرؤية الكونية والأخلاقية للعقل البرهاني، فالدين حتى يكون واقعيا ومقبولا ينبغي أن يكون معقولا في مبادئه وأصوله الكلية.
- إنّ الدين يحتاج إلى إرشاد العقل في قراءته وتفسير نصوصه بنحو لا يتنافى مع أحكامه الضرورية أو الاقتضائية العقلائية العرفية، أو قيمه الإنسانية الأخلاقية.
- يحتاج الدين إلى العقل في تحديد مساحته المعرفية، ودوره في الحياة الاجتماعية.

▪ يحتاج الدين إلى معونة العقل في تطبيق أحكامه وتعاليمه السامية بما ينسجم مع مقتضيات ومتطلبات العصر والواقع المعاش، بعيدا عن الإفراط والتفريط.

▪ يحتاج الدين إلى العقل السليم للدفاع عن مبانيه وأحكامه أمام الشبهات.

4. **المعرفة الدينية**: ما نقصده من المعرفة الدينية هنا هي الطرق المعرفية التي يمكن من خلالها التعرف على الرسالة الإلهية التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه، وذلك من خلال النظر في النصوص الدينية الواصلة إلينا، والموجودة بين أيدينا والمنسوبة إلى الله ورسله.

ومن المهم جدا أن نعلم أنّ هذه المعرفة ـ وإن كانت لها معاييرها العلمية المنطقية ـ هي معرفة بشرية وليست إلهية، وقابلة للصواب والخطأ، ومن أجل ذلك ينبغي التفكيك بين الدين الخالص الذي جاء به الوحي الإلهي في مقام الثبوت، وبين المعرفة الدينية في مقام الإثبات، والمبتنية على الاجتهادات العلمية للعلماء والمتخصِّصين، والتي تسعى للوصول إلى معرفة حقيقة هذه الرسالة الإلهية.

ومن أجل ذلك ينبغي البحث هنا بمنظار العقل الإنساني القويم عن الحجية المعرفية والصلاحية العلمية لتلك النصوص الدينية بنحو عام في جميع الأديان الثلاثة الإبراهيمية، حتى يتبين لنا مدى إمكان الاعتماد عليها، والعمل على مقتضاها بالنحو الذي يحقق الغرض الإلهي في

هداية الناس، وتحقيق العدالة الاجتماعية، فنقول:

إنَّ البحث عن حجيَّة النصِّ الديني بوجهٍ عام، كمصدر من مصادر المعرفة الاعتقادية، يستلزم البحث عن عدَّة أمور من أجل توضيح الرؤية، وعدم الانحراف عن طريق البحث:

الأوَّل: إنَّ البحث لا يتعلّق بحجيَّة الوحي السماوي الأمين، ولا بشخص النبي المعصوم أو المنزل عليه الوحي، بل بتلك النصوص الدينية التي وصلت إلينا منسوبة إلى الباري تعالى أو النبي.

الثاني: إنَّ النصوص الدينية الواصلة إلينا تُعدّ من سنخ القضايا المقبولة المأخوذة من الغير، وليست نابعة من نفس المصدِّق، بل ملاك التصديق والتسليم بها هو حصول الثقة في قائلها.

قال **المحقّق الطوسي**: (مقبولات إمَّا عن جماعة كما عن المشّائيين: أنَّ للفلك طبيعة خامسة، أو عن نفرٍ كأصول الأرصاد عن أصحابها، أو عن نبيٍّ وإمامٍ، كالشرائع والسنن)[1].

الثالث: إنَّ الدليل الذي يعتمد في مادّته على تلك النصوص الدينية المقبولة هو دليل نقلي تقليدي أو شرعي تعبّدي، لا عقلي، وإن كان دليلا عقليا بالمعنى الأعمّ، أي: حكم العقل بالاستعانة بالنصِّ، كما بيّنا ذلك في مبحث مراتب الأحكام العقلية؛ ولذلك فلا يمكن أن يكون دليلا

---

(1) شرح الإشارات: ص316.

برهانيا، بل هو من سنخ الدليل الخطابي الإقناعي؛ لأنَّ كلام الغير ـ وإن كان معصوما ـ ليس واسطة في الثبوت الواقعي للقضية كحدوث العالم مثلا، بل واسطة في الإثبات والتصديق لا غير؛ لأنَّ كلامه ليس سببا لثبوت المحمول للموضوع في الواقع، بل هو سبب لإثباته للسامع، ولنفهم ذلك جيّدا.

الرابع: إنَّ البحث هنا عن صلاحية النصّ الديني في الاعتقاد، إنَّما هو من جهة كاشفيته عن الواقع ونفس الأمر، لا من باب الصلاحية العمليةالتعبّدية المبرئة للذمة (المنجزية والمعذرية)، كما هو عند الفقهاء الأصوليين في مبحث استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، والخلط بينهما يوقعنا في فساد كبير.

الخامس: إنَّ النصَّ الديني في الغالب وبنحو عام مبتلى بمشكلتين جوهريتين وهما مشكلة الصدور ومشكلة الدلالة، فصلاحيته العلمية ـ بمعنى كاشفيته عن الواقع – منوطة برفع هاتين المشكلتين بحيث نحرز بنحو معتبر صدوره عن الشارع المقدَّس أوَّلا، ومطابقة مدلوله لمراده.

وقد ابتليت أكثر النصوص الدينية في الأديان الإبراهيمية بالتشكيك في أصل تدوينها، ومدى صحة صدورها عن الله وأنبيائه، وتبادل الأطراف المختلفة الاتهامات بالوضع والتحريف، كما عمّ الاختلاف الكثير حول معانيها الدلالية، ومدى شموليتها لكل زمان ومكان، الأمر الذي أدى إلى تعدد الأديان والمذاهب والقراءات الدينية.

وليس هناك أي مجال موضوعي للبحث التفصيلي حول مناشىء هذه

الاختلافات، ومدى مصداقيتها الواقعية، والمحاكمة العلمية بينها في هذا البحث، ولكن ما يمكن إجماله هو أن هاتين المشكلتين موجودتان بالفعل وبقوة في أكثر هذه النصوص الدينية، لا سيما المشكلة الدلالية التي يُسلِّم بها أغلب رجال الدين اليهود والمسيحيون والإسلاميون أنفسهم، الأمر الذي ينفي عنها الصلاحية العلمية الذاتية.

والذي يهمنا في هذا البحث هو العلاقة المعرفية بين العقل البرهاني وهذه النصوص الدينية، ولا سيما عند وقوع التعارض بينهما، والذي كان منشأً للكثير من الصراعات التاريخية بين العقل واللاهوت الديني، الأمر الذي يحتّم علينا التعرض لهذا المبحث بشيء من التفصيل لحسم الموقف العلمي الحاصل عند التعارض بين العقل والنص الديني، فنقول:

يُعدُّ هذا البحث باعتبار حساسيته الشديدة، وترتُّب الآثار الخطيرة عليه، والابتلاءات المتكررة به على مرِّ التاريخ البشري في مختلف الأديان والمذاهب من أهم المباحث المعرفية، وقد تمَّ التعرّض له تحت عناوين متعدّدة، كتعارض العقل والوحي أو العقل والدين، ولكن وللأسف الشديد كانت هذه المباحث مطوّلة وجدلية وعقيمة؛ بسبب الجهل بصناعة المنطق أو تجاهلها، ولا سيما مباحث الصناعات الخمس، وعدم وضوح الرؤية الواقعية المسبقة عن حجيَّة العقل والنقل، ودائرة حجيَّة كلٍّ منهما.

ولكن بناءً على ما بيّناه في الحكومة العقلية، وإثباتنا لأصالة العقل وحاكميته، فإنَّ مسألة ضرورة تقديم العقل على النقل تصبح في غاية

الوضوح، حيث يتمتع العقل البرهاني بالمشروعية والصلاحية الذاتية، ويكتسب النقل مشروعيته المعرفية منه؛ لأنه ليس هناك معنى للدين الصحيح إلا ما وافق في أصوله النظرية والعملية الأصول العقلية، فتقديم النقل عليه يستلزم سقوط النقل عن الصلاحية المعرفية.

وبناءً عليه نقول، إذا وافقت النصوص العقدية الأحكام العقلية البرهانية، كالتوحيد والعدالة مثلا، فهذا دليل على صحة هذا الدين، أو المذهب، وتُعتبر في الواقع نصوصًا إرشادية تكتسب من خلالها المشروعية المعرفية من العقل الإنساني، الأمر الذي يدعو الإنسان العاقل لاتباع هذا الدين، والتعبد بتعاليمه الشرعية والأخلاقية، وأما إذا خالفته في حقيقتها، كالتثليث و التفويض والاتحاد والحلول ووحدة الوجود الشخصية، أو تسويغ الظلم وشرعنته، وغيرها فهي كاشفة عن بطلان هذا الاعتقاد والمذهب. أما إذا خالفته بظواهرها كالتجسيم أو قدم النفوس الإنسانية أو الغلو، فينبغي تأويلها بما يتوافق مع الأحكام العقلية، وإلا ينبغي ردها والإعراض عنها.

هذا هو مقتضى الحكمة العقلية بنحو إجمالي في التعامل مع النصوص الدينية.

الفصل الثالث

منشأ اللاهوت الديني

منشأ اللاهوت الديني

في هذا الفصل سنبحث باختصار عن معنى اللاهوت في الأديان الإبراهيمية ونشأته وتطوره:

1. **معنى اللاهوت**: يقول الدكتور يوسف زيدان: (اللاهوت كلمة سريانية انتقلت بمنطوقها السرياني إلى العربية، وتقابل الناسوت في السريانية، وتشابه كلمات دينية أخرى مثل الملكوت والجبروت والرحموت، وتعني الإلهيات أو العلم الإلهي أو الثيولوجيا)[1].

ويضيف: (في اليونانية كلمة ثيو تعني إله، ولوجوس علم، وقد كانت موجودة في اليونانية في تقسيمات أرسطو للحكمة، وكان المسيحيون الأوائل يكرهونها لارتباطها بالتراث اليوناني الوثني)[2] حيث كانوا يعتبرون التراث اليوناني وثنيًا.

ثم يشير بعد ذلك عن تطور مصطلح اللاهوت في المسيحية قائلا: (شاعت لفظة اللاهوت في المسيحية عندما انتقل البحث العلمي من

---

(1) اللاهوت العربي، ص31.

(2) نفس المصدر، ص32.

البحث عن حقيقة يسوع "كريستولوجيا" للبحث عن ذات الله تعالى وصفاته "ثيولوجيا")[1].

أما الدكتور هنري كلارنسن فيقول: (قد يستعمل علم اللاهوت بمعناه الأخص أي العقيدة المختصة بالله تعالى، أو بالمعنى الأعم أي العقيدة الخاصة بالله وعلاقاته بالكون)[2] فأصبح معناه قريبًا من الفلسفة الإلهية

ثم يفرق بعد ذلك بين علم الأخلاق والفلسفة من جهة وبين اللاهوت بقوله: (الأخلاق المسيحية في اللاهوت أشمل من الأخلاق الفلسفية حيث تتضمن السلوك نحو الله، وكذلك تختلف عنها بالدوافع، حيث تكون في الأخلاق الفلسفية اللذة أو المنفعة أو التكامل، وفي الدينية الخضوع والتسليم لله والنجاة يوم القيامة)[3].

ثم يقول: (إنّ علم اللاهوت يشترك مع الفلسفة في هدف واحد وهو النظرة الشاملة للحياة، ولكن علم اللاهوت يبدأ من فكرة الله وأنه خالق كل شيء، وأنه قد أعلن عن نفسه، ويخوض في أمور أخرى في التدبير الإلهي والخطيئة والخلاص، بينما الفلسفة تبدأ من الوجود وحقيقته)[4].

وفي النهاية يُبيّن العلاقة بين الدين واللاهوت بقوله: (إنّ علم اللاهوت

---

(1) نفس المصدر، ص32.

(2) محاضرات في علم اللاهوت النظامي، ص2.

(3) نفس المصدر.

(4) نفس المصدر، ص4.

بأفكاره يقود إلى الدين بمعنى تحريك الميولات النفسانية والأعمال العبادية تجاه الله وعلاقاته بالكون)[1].

وأقول: إنّ ما أشار إليه صحيح ودقيق إلى حدٍ كبير وإن كان ناقصًا، لأنه لم يشر إلى الاختلاف في المنهج والغاية بوضوح، فغاية الفيلسوف هي معرفة حقائق الأشياء وعللها الأولى بنحو كلي، ويعتمد من أجل الوصول إلى تلك الغاية السامية على المنهج العقلي البرهاني الذي يضمن له معرفة الواقع كما هو في نفس الأمر، وأما اللاهوتي فهو يقصد إثبات عقائده الدينية والدفاع عنها بكل وسيلة ممكنة، ولذلك فهو غالبا ما يعتمد المنهج الجدلي كما سيأتي لاحقا.

2. **نشأة علم اللاهوت في الأديان الإبراهيمية**: بعد أن شرحنا معنى اللاهوت وما يميزه عن غيره وعلاقته بالدين، ننتقل للبحث حول نشأته في الأديان الإبراهيمية الثلاثة.

- **اليهودية**: لم يكن هناك في بداية الأمر ـ وكما ينقل لنا التاريخ ـ لاهوتًا يهوديًا بالمعنى العلمي المدرسي، بل لم يكن في حوزة اليهود منذ نزول الوحي الإلهي على موسى (ع) حوالي 1300 ق. م إلا التوراة بأسفارها الخمس (سفر التكوين ـ سفر اللاويين ـ سفر الخروج ـ سفر العدد ـ سفر التثنية) والوصايا العشر.

---

(1) نفس المصدر، ص3.

ولم يتم تدوين اللاهوت اليهودي بنحو كلامي مدرسي إلا بعد ذلك بقرون مديدة على يد المتكلم اليهودي "موسى بن ميمون" في مدينة قرطبة بالأندلس، في كتابه "دلالة الحائرين" في القرن الثاني عشر الميلادي.

وقد تعرض في الجزء الأول منه إلى تفسير وتأويل غوامض النصوص التوراتية بنحو يرفع عنها الإبهام والالتباس الذي شوَّه معناها، ثم سار في الجزء الثاني على نفس سير الفلاسفة والمتكلمين في تحقيق مسائل الوجود العامة والخاصة.

هذا الكتاب اللاهوتي المشهور عند اليهود قد تم نقده بقوة من جانب الفيلسوف اليهودي الهولندي "اسبينوزا" في القرن السابع عشر الميلادي في كتابه المعروف " اللاهوت والسياسة"، الأمر الذي أدى إلى ردة فعل عنيفة من جانب الكنيس اليهودي ضد "اسبينوزا"، والتي سنشير إليها لاحقا في الفصل الرابع.

- **المسيحية**: أما ظهور اللاهوت في المسيحية، فيقول الدكتور يوسف زيدان: (كان الفيلسوف المسيحي أوريجانوس في القرن الثالث أول من استعمل كلمة ثيولوجيا في المسيحية للإشارة إلى الإلهيات المتعلقة بالكلمة (لوجوس) المتجسدة في يسوع... ثم شاع استخدامها بعد ذلك لدراسة طبيعة وصفات الثالوث الأب والابن والروح القدس، ثم توسعوا في ذلك ليشمل كل ماله علاقة بالعقيدة المسيحية)(1).

---

(1) اللاهوت العربي، ص33.

ثم أضاف: (أما لفظة الهرطقة فكانت تقال على أي جماعة أو طائفة، ثم أخذت معناها السلبي "بدعة" في رسائل بولس في مقابل العقيدة القويمة "أرثوذكسية"، وفي اليهودية تعني الردة والخروج عن الدين بالكلية، ثم استقر معناها في رسالة القديس أريانيوس على الجماعات الغنوصية "فلسفية دينية" لوصفها يسوع بكونه عارفًا وصل للحقائق بالتجرد عن العلائق الدنيوية، واستبدلت الهرطقة في الإسلام بكلمات أخرى كالكفر والبدعة والزندقة، والزندقة كانت تقال على أتباع الزرادشتية أصحاب كتاب "زنده فستا" ثم صارت تطلق على أتباع "ماني" المنشق عن المسيحية ثم صارت تطلق على الفلاسفة المنتسبين للإسلام الخارجين عنه بالكلية)[1].

ثم قال: (شاعت لفظة اللاهوت في المسيحية عندما انتقل البحث العلمي من البحث عن حقيقة يسوع "كريستولوجيا" للبحث عن ذات الله تعالى وصفاته "ثيولوجيا"، وظهرت في منطقة الهلال الخصيب "الشام والعراق"، وهي نفس المنطقة التي كانت موطنا للثقافة العربية قبل الإسلام، وأدت إلى انتشار المذاهب المسيحية المتعددة، مما مهَّد الأرضية لظهور الأرثوذكسية في الأسكندرية والغرب في قبال المذاهب الهرطوقية)[2].

- **الإسلام**: يسمى علم اللاهوت في الإسلام بعلم الكلام، ولا سيما

(1) نفس المصدر، ص34.

(2) نفس المصدر،ص40.

في الأوساط الأكاديمية، أما في الأوساط الدينية فغالبا ما يسمى بعلم أصول الدين، أو علم العقيدة، وقد سماه الإمام "أبو حنيفة" بالفقه الأكبر، مما يرفعه فوق علم الفقه(1).

أما نشأته في العالم الإسلامي، فهناك من يعتقد أنه علم إسلامي خالص على خلاف الفلسفة الإسلامية النابعة من الفلسفة اليونانية، قد نبع من طبيعة الدين والمجتمع الإسلامي في أواخر القرن الأول الهجري، وهناك رأي آخر يرى أنّ حاله كحال الفلسفة الإسلامية، مجرد امتداد للاهوت المسيحي الذي كان موجودا في الشام والعراق كما سنشير إلى ذلك لاحقا.

ومن الذين يتبنون بقوة النظرية الأولى الدكتور علي سامي النشار حيث يقول: (علم الكلام هو النتاج الخالص للمسلمين، وقد صدر هذا العلم عن بناء المجتمع الإسلامي.... وعلم الكلام بقي في جوهره العام حتى القرن الخامس الهجري إسلاميا بحتا)(2).

وأما الدكتور يوسف زيدان فيتبنى النظرية الثانية حيث يقول: (لقد مهَّدت الاتجاهات اللاهوتية المسيحية لظهور اللاهوت الإسلامي "علم الكلام" في الشام والعراق)(3).

وقد بدأ ظهور علم الكلام بشكل مدرسي منظم في النصف الثاني من

---

(1) المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص14.

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص54.

(3) اللاهوت العربي، ص41.

القرن الأول مع انتشار المسلمين في البلدان المحيطة بالجزيرة العربية، وكان علماؤه معنيين بالدفاع عن العقيدة وأصول الدين.

يقول الفارابي في تعريف علم الكلام الإسلامي: (صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل من خالفها)[1].

ويقول عبد القادر الجرجاني: (الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام)[2].

وقال التفتازانيّ وهو من كبار متأخّري المتكلّمين: (يتميّز الكلام عن الإلٰهيّ - أي الفلسفة - بأنّ البحث فيه إنّما يكون على قانون الإسلام، أي الطريقة المعهودة المسمّاة بالدين والملّة، والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسنّة والإجماع، مثل كون الواحد موجدًا للكثير، وكون المَلَك نازلًا من السماء، وكون العالم مسبوقًا بالعدم وفانيا بعد الوجود، إلى غير ذٰلك من القواعد الّتي يقطع بها في الإسلام دون الفلسفة، وإلى هٰذا أشار من قال: الأصل في هٰذا العلم التمسّك بالكتاب والسنّة)[3].

وقال في موضع آخر: (وبالجملة فحاصله: أن يحافظ في جميع مباحثه على القواعد الشرعيّة، ولا يخالف القطعيّات منها جريا على مقتضى نظر

---

(1) رسالة إحصاء العلوم، ص69.

(2) اللاهوت العربي، ص156.

(3) شرح المقاصد، ص 39.

العقول القاصرة على ما هو قانون الفلسفة)[1].

أقول: وهذا هو الفيصل الرئيس بين الكلام والفلسفة، حيث قيد المتكلمون بحثهم العقلي بألا يخالف مسلمات الدين الإسلامي التي فهموها من النصوص، وهذا يعني ببساطة تقييد البراهين القطعية بالمقبولات الظنية، الأمر الذي أشعل الصراع بينهم وبين الفلاسفة المعتمدين على أصالة وحاكمية العقل البرهاني كما تقتضي الأصول العقلية المنطقية.

وقد أورد المحقّق اللاهيجيّ في كتابه القيم "شوارق الإلهام" كلامًا شريفًا ومستوفيًا، يؤكّد على ما قلناه حول جدليَّة علم الكلام دون كاشفيّته، ورجوعه إلى صناعة الجدل الحافظة للعقيدة، لا المحصّلة لها، بقوله: (ثمَّ لمَّا كان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات، قيَّدوا الموجود ها هنا بحيثيّة كونه متعلَّقا للمباحث الجارية على قانون الإسلام، أي الطريقة المعهودة المسمَّاة بالدين والملّة، والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسنّة، مثل كون الواحد موجدا للكثير، وكون المَلَك نازلا من السماء، وكون العالم مسبوقا بالعدم وفانيا بعد الوجود، إلى غير ذٰلك من القواعد الّتي يُقطع بها في الإسلام دون الفلسفة، فيتميَّز الكلام عن الإلٰهيّ بهٰذا الاعتبار).

ثمَّ قال: (وهٰذا الاعتبار هو الّذي أخرج الأدلّة الكلاميّة من البرهان إلى الجدل، فإنَّ أمثال هٰذه أحكام ظاهريَّةٌ مقبولةٌ، ليست بقطعيَّةٍ غير محتملةٍ للتأويل، ولا سيَّما فيما يتعلّق بأحوال المبدأ والأمور الغائبة عنّا، بل الظاهر

(1) المصدر السابق.

أنَّ أكثرها تمثيلاتٌ للحقائق وتنبيهاتٌ على الدقائق، لا ينبغي الوقوف على ظواهرها والجمود على متبادَرِها، فإنَّ من ذٰلك قد تولّد التشبيه والتجسيم فيما بينهم، كما في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ **طه: ٥**

وكما في الحديث الّذي يروونه: "إنَّكم سترون ربَّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر"(1)، إلى غير ذٰلك).

ثمَّ أضاف في عتابه على المتكلّمين في ابتداعهم الجدل في الاستكشاف وإعراضهم عن البرهان: (نعم، كان الأصوب ألَّا يقع الاستكشاف عنها والكلام فيها، بل كان ينبغي الإيمان بحقايقها على حدٍّ ما يفهمونه على تفاوت عقولهم ومراتب أفهامهم، كما كان في الصدر الأوَّل، فلمَّا وقع الاستكشاف عنها وحدث الكلام وشاع الاختلاف، فالواجب أن يصار إلى مقتضى العقول الصريحة والآراء الصحيحة، ويُرجع إلى قوانين النظر والاستدلال البرهانيّ الموجب لليقين، المبتني على المقدّمات البرهانيّة القطعيَّة العقليّة الصرفة، لمن أراد الترقّي عن حضيض التقليد إلى ذروة التحصيل، وإن أدّى إلى ترك الظواهر ورفض المتبادر؛ لاستقلال العقل في أحوال المبدأ وساير العقليّات، بخلاف ما يتعلّق بالعمليّات والأمور الّتي لا يستقلّ مجرّد العقل فيها، وهٰذا ما وعدناك في صدر المقدّمة من أنّ الاعتماد على الدلائل الكلاميّة من حيث هي كلاميّةٌ غير مجدٍ في تحصيل العقائد الدينيّة، بل جدواها إنَّما هو حفظ العقائد إجمالا على العقول القاصرة، غير

(1) رواه الترمذيّ: 2752.

القادرة على البلوغ إلى درجة اليقين التفصيليّ والتحقيق التحصيليّ)[1].

هذا الكلام الشريف والدقيق يؤكد أنّ ما سموه بعلم الكلام أو العقيدة إنما يكون بديلا عن الفلسفة للعقول القاصرة عنها وعن منهجها البرهاني القويم، لا أن يكون بديلا عنها مطلقا، وهذا الكلام يؤيد ما نذهب إليه من ضرورة إلحاق مايسمى بعلم العقيدة بعد تعديله وتلطيفه بصناعة الخطابة المناسبة لعقلية الجمهور بدلا من أن يكون علما مستقلا في عرض الفلسفة، الأمر الذي أثار كل هذه الفتن والصراعات.

أما بداية علم الكلام الإسلامي بحسب رواية أصحاب النظرية الأولى، وكما يرويها الدكتور سامي النشار فهو عندما تكلم واصل بن عطاء في مجلس الحسن البصري بأنّ مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإنما في منزلة بينهما، ولما اعتزل بعدها المجلس واجتمع حوله أصحابه سموا بالمعتزلة[2].

وفي مطلع القرن الرابع ظهر أبو الحسن الأشعري بعد انقلابه على المعتزلة ليؤسس مذهبا مقابلا لهم وهو المذهب الأشعري، وليبدأ الصراع بينهما حول الصفات الإلهية، وخلق القرآن، والجبر والتفويض، وغيرها من المباحث التي أثارت الفتن داخل الأمة الإسلامية[3].

---

(1) شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، ج1، ص8.

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 373.

(3) مذاهب الإسلاميين، ص492.

هذا بالنسبة لنشأة علم الكلام على طبق النظرية الأولى، أما النظرية الثانية، فيتبناها الدكتور يوسف زيدان، ونحن نرى أنها أقرب إلى الواقع التاريخي والاجتماعي الإنساني في تلاقح الحضارات واختلاط الثقافات.

يقول يوسف زيدان(كانت هناك بدايات تراجيدية انطلق منها علم الكلام ذاته في منطقة الشام الكبير والعراق، فقد ظهر هناك قبل المعتزلة والأشاعرة جماعة من أوائل المتكلمين كانوا بمنزلة آباء الكلام، بمثابة آباء الكنيسة في اللاهوت المسيحي،وهؤلاء هم الآباء الأربعة)[1].

ثم تعرض لذكر أحوالهم وهم على حسب الترتيب التاريخي[2]:

1. معبد الجهني: من علماء القرن الأول، ومؤسس مذهب القدرية أي نفاة القدر، والقول بالاختيار، في قبال مذهب الجبري الأموي الذي يُعد إحياءا للمذهب المونوثيلي الذي وضعه المطارنة لهرقل ملك الروم لشرعنة استبداده، وكان أستاذه نصرانيا يسمى "سوسن".

2. غيلان الدمشقي: وهو تلميذ معبد، ومن علماء القرن الأول، وكان يقول بحرية الإنسان واختياره المطلق، وقد نقل عن الإمام الأوزاعي قوله: (إنّ أول من نطق بالقدر رجل من أهل العراق يقال له "سوسن"، كان نصرانيا فأسلم ثم تنصَّر، فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن

---

(1) اللاهوت العربي، ص160.

(2) نفس المصدر، ص161.

معبد)[1]، وقال البخاري: (فشت القدرية حيث فشا النصارى)[2].

3. الجعد بن درهم: وهو ثالث الآباء المؤسسين وولد في الشام في آواخر عصر بني أمية، وكان ينفي صفات الحدوث على الله، ويؤول ما يخالف ذلك، ومن هنا رفض أن يكون القرآن الحادث كلام الله القديم، ومهَّد لكون القرآن مخلوقًا حادثًا (تاريخيًا)، وهو ما أثار حفيظة أكثر الفقهاء، وكان الجعد تلميذًا لرجل يسمى "ابان بن سمعان" وهو اسم مسيحي أو يهودي.

4. الجهم بن صفوان: وهو آخر الأباء المؤسسين لعلم الكلام الإسلامي، وأخطرهم تأثيرا، ويمكن عده الأب الروحي للاعتزال، حيث أسس لنفي الصفات وكونها عين الذات الإلهية، وهو تلميذ للجعد بن درهم، وكانت له مناظرات مع النصارى.

وهؤلاء الآباء الأربعة تجمعهم جميعا صفات واحدة تثبت كونهم امتدادًا للاهوت المسيحي العربي، وهو كونهم من منطقة الشام والعراق، وكونهم نافيين للصفات الإلهية وأي تشبيه بين الخالق والمخلوق، وأن كل ما دون الله تعالى من الأنبياء والقرآن حادث زماني مخلوق، كما فعل الهراطقة المسيحيون في فصل الله تعالى عن اللوجوس (يسوع)،كما تجمعهم جميعا النزعة الإنسانية في حرية الإنسان واختياره ومسؤوليته عن أفعاله في قبال المذهب "المونوثيلي" الجبري، وما جمعهم أيضا بعد ذلك وحدة

---

(1) نفس المصدر، ص163.

(2) نفس المصدر والصفحة.

المصير من حيث نيلهم الشهادة بالقتل والصلب على أيدى الاتجاه الإسلامي الأرثوذكسي، كما سنشير إلى ذلك لاحقا.

الفصل الرابع

مظاهر الصراع بين
العقل واللاهوت

مظاهر الصراع بين العقل واللاهوت

في هذا الفصل نريد أن نستعرض مظاهر الصراع التاريخي في الأديان الإبراهيمية الثلاثة، اليهودية والمسيحية والإسلام مع العقل الإنساني، والتي كان لها أسوء الأثر على الدين والإنسانية والمجتمعات البشرية، حيث وقع ما لا ينبغي أن يقع بين الموهبتين الإلهيتين العقل والدين.

وسوف نقسم هذا البحث إلى قسمين:

الأول: يستعرض الصراع العلمي بينهما في تحكيم وتقديم رجال الدين النصَ الديني على العقل، وسنعتمد فيه على ما وقع في العالم الإسلامي بالخصوص؛ لوضوح صورة هذا الصراع العلمي فيه.

والثاني: يتعرض لبيان الصراع الاجتماعي والسياسي بين العقل واللاهوت في الأديان الثلاثة، والذي شارك فيه رجال السياسة إلى جانب رجال الدين.

- **المبحث الأول: مظاهر الصراع العلمي بين العقل واللاهوت:**

بعد ما أوضحنا في الفصل الثاني من أصالة العقل البرهاني وحاكميته، وعلاقته المنسجمة مع المعرفة الدينية النصَّية، وأنّ المشروعية العلمية للنصوص الدينية متوقفة على موافقتها وانسجامها في

أصولها مع العقل، وأنّ الدين حتى يكون مقبولًا ينبغي أن يكون معقولًا، وبالتالي فإنّ أي معارضة ظاهرية للنصوص الدينية ينبغي تأويلها أو ردها بما لا يتنافى مع الأحكام العقلية الضرورية، وإلا لفقد الدين مصداقيته ومشروعيته المعرفية.

إلَّا أنَّه مع وضوح هذه القضية، فإننا نجد المتعصبين من أصحاب المدارس النقلية الإخبارية واللاهوتية الكلامية وأشباهها على اختلاف أديانهم ومذاهبهم على مرِّ التاريخ وإلى يومنا هذا، يتنكّرون لهذه القضية البديهية إما عن علم وعناد أو جهل أو غفلة، ويتذرعون بتدليسات ومغالطات، وبكلمات منمّقة واستدلالات موهونة، لا تخدع إلَّا العوام ومن هم على شاكلتهم من علماء العوام، ويرتكبون التمسك بتقديم النقل على العقل، غافلين عن أنَّ المتدينين في جميع الأديان والمذاهب قد افترقوا إلى عشرات الفرق، بسبب اختلافهم في النقل سندًا ودلالة، فاتحين بذلك أبواب الفتن والانحرافات العقائدية على مصراعيها، ومؤججين نيران التعصب والصراع المذهبي بين أبناء الأمَّة الواحدة، حيث لم يعد يجدي معهم أي تقارب أو تقريب بعد ضياع الميزان العقلي الموضوعي القويم بينهم.

ونحن ها هنا سنستعرض بعض أقاويلهم الصريحة في ضرورة تقديم النقل على العقل، ثمَّ نتعرّض لنقدها بعد ذلك بمفحص العقل البرهاني المبين، حيث سيتبيَّن لنا أنَّ سبب انحرافهم الفكري جميعا أصل واحد، وهو جهلهم بصناعة المنطق، ولا سيَّما بحقيقة المنهج العقلي البرهاني:

أ. قولهم في تقديم النقل على العقل:

- **الإخباريون:**

1. **قال ابن تيميَّة** في مقام جوابه على الفخر الرازي حينما ذهب إلى ضرورة تقديم العقل على النقل: (إنَّ قوله: "إذا تعارض العقل والنقل" إمَّا أن يريد به القطعيّين، فلا نسلّم إمكان التعارض حينئذ، وإمَّا أن يريد الظنيّين، فالمقدَّم هو الراجح مطلقا، وإمَّا أن يريد ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدَّم مطلقا، وإذا قُدر أنَّ العقلي هو القطعي، وكان تقديمه لكونه قطعيا، لا لكونه عقليا).

ثمَّ قال: (قوله: "إن قدَّمنا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل، فيكون طعنا فيه" غير مسلّم؛ وذلك إنَّ قوله: (إنَّ العقل أصل للنقل) إمَّا أن يريد منه أنَّه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في علمنا في صحته، والأوّل لا يقوله عاقل... وإن أراد أنَّ العقل أصل في معرفتنا بالسمع، ودليل لنا على صحّته ـ وهذا هو الذي أراده ـ فيقال له: أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا، أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة؟

أمَّا الأوَّل فلم ترده، ويمتنع أن تريده؛ لأنَّ تلك الغريزة ليست علما يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كلِّ علمٍ عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له...

وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع، وأصله هو المعرفة الحاصلة بالعقل، فيقال لك: من المعلوم أنَّه ليس كلّ ما يعرف بالعقل يكون أصلا

للسمع، ودليلا على صحّته، فإنَّ المعارف العقليَّة أكثر من أن تُحصر...

وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلا للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحّته، ولا غير ذلك؛ وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحّة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحا في أصل السمع، وهذا بيّن واضح)[1]، انتهى كلامه.

2. **الأمين الأستر آبادي**: من رموز الاتجاه الإخباري المنتسب للخاصّة من اتّباع أهل البيت (ع)، يقول: (ومن الموضّحات لما ذكرناه أنَّه لو كان المنطق عاصما عن الخطأ من جهة المادّة لم يقع بين فحول العلماء العارفين بالمنطق اختلاف، ولم يقع غلط في الحكمة الإلهية، وفي الحكمة الطبيعية، وفي علم الكلام، وعلم أصول الفقه، كما لم يقع في علم الحساب، وفي علم الهندسة، وإذا عرفت ما مهَّدنا من الدقيقة الشريفة، فنقول: إن تمسكنا بكلامهم (ع) فقد عُصِمنا، وإن تمسكنا بغيره لم نُعصَم عنه)[2].

وهو إنكار صريح للبرهان العقلي.

ثمَّ أشار إلى ضرورة التمسّك بالنقل مطلقا في الاعتقادات النظريَّة **بقوله:** (عدم ظهور دلالة قطعية وإذن في جواز التمسّك في النظريات الدينية غير كلام العترة الطاهرة "ع")[3].

(1) درء تعارض العقل والنقل: ص 86.

(2) الفوائد المدنية: ص259.

(3) المصدر السابق: ص254.

- **التفكيكيون**: أمَّا أصحاب المدرسة التفكيكية المعاصرة لنا، والمنتسبون إلى الخاصة من الإمامية، فهم امتداد للمدرسة الأخبارية السلفية التي أسّسها وشيّدها العامّة، والأجنبية بطبيعتها عن مدرسة أهل البيت "ع" العقليَّة الأصيلة، وهم يستنكفون من إطلاق هذا الاسم عليهم، ولا مشاحة عندنا في الاصطلاح، بعد أن تبيّن عندنا وحدة الأصل والمنبع، وهو رفض المنهج العقلي البرهاني والتمسك بظواهر النصوص في الاعتقادات الكلية النظرية، وسنشير إلى بعض أقوال رموز هذه المدرسة:

1. **ميرزا مهدي الإصفهاني**: وهو الزعيم المؤسس لهذه المدرسة، وآراؤه الشاذة والغريبة حول تحقير العقل وأحكامه ليس لها نظير، حيث يقول: (على أنّ طلب المعرفة وكشف الحقايق من الأقيسة عين الضلال المبين لأنه ليس إلا الاقتحام في الظلمات، ولهذا ورد الأحاديث بالتصريح بقبح القياس وبالتوعيد على من وضع دينه على القياس أو عمل به في الدين) [1].

وهو هنا يتنكر لصورة القياس الاقتراني البديهي، وينسبه إلى الروايات الشريفة!

2. **محمد باقر الملكي**: **وهو** من مشاهير التفكيكية يقول: (لا تعارض إطلاقا بين المعطيات الوحيانية والمعطيات العقلانية القطعية المؤكدة، وعلى فرض حصول مثل هذا التعارض، يُقدَّم العقل الفطري على النقل، أمَّا تعارض النقل مع العقل النظري غير البديهي، فإنَّ المتقدِّم فيه هو النقل،

---

(1) مصباح الهدى، ص 6.

وهو ما لا يحسب تعارضا بين العقل والنقل، بل هو تعارض بين أمرين عقليين؛ وذلك أنَّ النقل قائم بدوره على العقل الفطري، وما بالعرض لا بُدَّ وأن ينتهي إلى ما بالذات، وعليه لا تعارض هنا إلَّا بين العلم الحصولي والبرهان النظري من جهة، والعلم الحقيقي من جهةٍ أخرى، ومن الواضح هنا ضرورة تقديم العلم الحقيقي)[1].

وقال أيضاً: المراد من العقل في هذا الباب، إمَّا هو العقل الفطري، أو العقل الاصطلاحي [وهو نفس احتجاج ابن تيميَّة... فتأمّل][2]، فيقع البحث في مقامين:

1 ـ تعارض النقلي والعقل الفطري، **أقول**: العقل الفطري هو الحقيقة النورية التي يفيضها الله تعالى على النفوس البشرية. والعقل بهذا المعنى لا يتوارد ولا يتعارض في شيء مع الدليل النقلي؛ ضرورة أنَّ المعقول بهذا العقل -كما ذكرنا في الأمر الثاني -إنَّما هو موارد محدودة معيّنة، وهي عبارة عن موارد يستقل العقل ويدرك قبح شيء وحسنه الذاتيين أو وجوب عمل وتحريمه الذاتيين بالبداهة، فعليه كلُّ ما يوجد على خلافه فهو باطل بالضرورة. وأمَّا الأحكام المولوية والمعارف الإلهية مثل المعاد الجسماني، فلا محصّل لفرض التعارض فيما بين العقل بهذا المعنى وبين غيره من النقل؛ لخروج كلّ ذلك عن حريم هذا النور.

---

(1) ترجمة توحيد الإماميَّة: ص46.

(2) من المصنِّف.

2 ـ تعارض النقلي والعقل الاصطلاحي، أقول: العقل الاصطلاحي هي فعلية النفس لاستخراج النظريات من الضروريات بالبراهين المنطقية. وضروري أنَّ هذا العقل لا تعارض بينه وبين النقلي الوارد في باب الأحكام المولوية، فإنَّ الإمامية الإثنى عشرية لا يرخّصون أنفسهم في استنباط الأحكام بالعقل الاصطلاحي، ولا بالقياس المشتهر بين علماء أهل السُنَّة. ولا يخفى أنَّ تسمية هذا البرهان المنطقي بالعقلي لا يخلو عن المسامحة. فالأنسب في التعبير هو الدليل العلمي أو البرهان المنطقي. وهذا من الموارد التي خلطوا فيها المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي الوارد في الكتاب والسُنَّة.

أمَّا ما يمكن أن يتوهم فيه التعارض بين القطع العقلي الاصطلاحي والدليل النقلي، فهو إمَّا في باب المعارف الإلهية، أو في باب الغيوب التي ضرب الله عليها الحجاب العمدي. فأمَّا في باب المعارف الإلهية، فنقول: إنَّه قد تقرّر أنَّ حجيَّة المحكمات والظواهر المتواترة لفظا أو معنى في مقام الإفهام والتفهيم ضرورية فطرية، ولم يتخذ الشارع في تعاليمه وبلاغاته سنَّة جديدة، فلا يحتاج إثبات حجيَّتهما إلى إقامة برهان عقلي، فلا محصّل لدعوى أصالة البرهان العقلي لهذه المحكمات والظواهر التي استندت حجِّيتهما إلى الضرورة الفطرية، فيكون معارضة البرهان المنطقي مع الدليل النقلي من باب معارضة العلم الحصولي مع العلم الحقيقي. هذا أوَّلا، وثانيا: سلَّمنا أنَّ كلَّ دليلٍ لفظي لا يمكن أن يكون حجَّةً إلَّا بعد قيام دليل عقلي على حجيَّته. فعلى هذا مفاد آيات الكتاب العزيز ـ محكماتها وظواهرها ـ التي تفيد القطع، وكذلك الروايات الكريمة كلها تحتاج في

حجيَّتها إلى العقلي. وقد قام البراهين الإلهية على حجيَّتها. فعلى هذا يكون التعارض المفروض من باب تعارض العقليين لا العقلي والنقلي. فإنَّ كلَّ ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات، فلا محالة تكون الأصالة من الدليلين العقليين لما يكون أظهر بيانا وأنور مفادا. فأي ملازمة بين بطلان البرهان المنطقي وبين بطلان الدليل النقلي؟! وسيجيء مزيد توضيح لذلك إن شاء الله تعالى)[1].

ثمَّ أضاف: (اتضح ممَّا ذكرنا أنَّ القطع الحاصل من البراهين المنطقية، حيث إنَّ الإصابة وعدمها خارجة عن اختيار القاطع ومستورة عليه، فيدور أمره بحسب مقام الثبوت والواقع بين الإصابة اتفاقا والجهل المركب. فيستحيل أن يكون حاكما وأصلا للأدلة الشرعية وخاصّة القرآن المهيمن)[2]. انتهى كلامه.

- **المتكلمون**: أمَّا المتكلّمون، فلمَّا قيَّدوا الحكم العقلي بموافقة النقل، فلازمه رفضهم تقديم العقل على النقل عند التعارض، قال **التفتازاني**: (يتميّز الكلام عن الإلهي ـ أي الفلسفة ـ بأنَّ البحث فيه إنَّما يكون على قانون الإسلام أي الطريقة المعهودة المسمَّاة بالدين والملة، والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسُنَّة والإجماع، مثل كون الواحد موجد للكثير، وكون الملك نازلا من السماء، وكون العالم مسبوقا بالعدم وفانيا بعد الوجود، إلى غير ذلك من القواعد التي يُقطَع بها في الإسلام

---

(1) المصدر السابق: ص40.

(2) المصدر السابق: ص50.

دون الفلسفة. وإلى هذا أشار من قال: الأصل في هذا العلم التمسّك بالكتاب والسُنَّة)[1].

وخلاصة ما ذهب إليه كل هؤلاء:

1. أصالة النقل وحاكميته على العقل النظري البرهاني.

2. التفكيك بين العقل البديهي (الفطري أو الغريزي)، وبين العقل النظري البرهاني، حيث يقولون بعصمة الأوَّل وتوقف صحّة الشرع عليه دون الثاني.

3. اعتبار النصوص الدينية الثابتة بالعقل البديهي ضرورية الثبوت بالتبع، وبالتالي مقدَّمة على الحكم العقلي النظري البرهاني.

4. توهم أنَّ القطع الحاصل من النصوص الدينية حجَّة عقليَّة برهانية، والظن الحاصل من ظهوراتها حجَّة عقلائية في الاعتقاد، كما هو الحال في الأحكام العملية الفرعية في علم أصول الفقه.

5. توهم أنَّ العلم الحقيقي عند المعصومين (ع) هو حاصل للأخباريين والتفكيكيين أيضا بمجرّد تمسكهم بظواهر النصوص المنسوبة إليهم (ع) ؛ وبالتالي فإنَّ المخالف لهم مخالف للدين، والراد عليهم راد على ربِّ العالمين.

ب. نقد شبهاتهم في تقديم النقل على العقل:

---

(1) شرح المقاصد، ص39.

أمَّا نقض كلامهم وأوهامهم، فلا يحتاج إلى كثير مؤنة عند اللبيب، بعد ما بيّناه من حجيَّة العقل وحكومته وحجيَّة النقل ومحكوميته... ولكن لا بأس هنا بالتنبيه ـ فقط ـ على فساد ما توهموه، وزيف ما لأجل العوام قد حاكوه وزيّنوه؛ حتَّى يتبيَّن الرشد من الغي، فنقول:

أوَّلاً: إنَّ المقصود من الدليل العقلي البرهاني، هو القياس المؤلَّف من مقدِّمات واجبة القبول عند العقل، وهي المقدِّمات البديهية البيّنة، أو النظريَّة المبيّنة بها، ولا فرق بينهما البتة إلَّا في التقدّم والتأخّر الإثباتي؛ لأنَّ كليهما يكون المحمول فيه ذاتيا لموضوعه، وثابتا له في الواقع ونفس الأمر، إلَّا أنَّ المقدِّمات البيّنة يكون محمولها مع ذلك واضح الثبوت لموضوعها عند العقل بلاواسطة على خلاف المقدمات غير البيّنة، فنوّسط المقدِّمات البيّنة لإثبات غير البيّنة، لتصبح بعد ذلك مبيَّنة بها وفي حكمها تماما، ويمكن توسيط المبيّنة بعد ذلك في قياس برهاني آخر لإثبات قضايا نظريَّة أخرى غير بينّة، وهكذا يستمر تركيب البراهين بنحوٍ متصاعد؛ ليعلوا صرح المعرفة العقليَّة شامخا وراسخا.

وهؤلاء السطحيون يريدون منّا أن نكون كالعوام، ونكتفي ببعض البراهين البسيطة المؤلَّفة من القضايا البيّنة، التي يسمّونها بالدليل العقلي الفطري أو الغريزي دون البراهين المركبة؛ ليحرموا الإنسان بعد ذلك من أعظم كمالاته التي يمتاز بها عن سائر الكائنات، وهي المعارف العقليَّة الفلسفية التحقيقية، مكتفين في ذلك بالمعارف التلقينية التعبدية، وهي

دعوة صريحة للجهل كما نقلنا عنهم.

ونحن نقول لهم: إن كانت نتائج البراهين البسيطة الفطرية عندكم غير يقينية أو مشكوكة، فلا قيمة لهذا الدليل العقلي الفطري؛ وبالتالي ينسد باب إثبات الصانع عندكم، وإن كانت نتائجها يقينية وصحيحة كما تسلّمون بذلك، فما المانع أن ندخلها في قياس برهاني آخر، ونضم إليها مقدِّمة أخرى بيّنة أو مبيّنة لنستنتج منها معارف نظريَّة أخرى يقينية، ولنزدد علما وفهما عن الإنسان والكون والحياة بنحوٍ يقيني صادق وراسخ؟!

ومن هنا يتبيَّن ألَّا فرق مطلقا بين الدليل العقلي البرهاني الفطري البسيط، والدليل البرهاني المركب. فالتشكيك في البرهان النظري المركّب ـ كما يفعلون ـ تشكيك في مبدئه، وهو البرهان البديهي البسيط، وهو يقتضي قطعا التشكيك في أصول الدين.

ثانياً: إنَّ الدليل العقلي البرهاني مطلقا ليس هو الذي يفيدنا القطع واليقين فقط، حيث إنَّ الكثير من الأدلة الجدلية والخطابية والشعرية والخرافية قد تفيد ذلك أيضا، فليس صحيحا ما توهمه ابن تيمية عندما قال بتقديم الدليل القطعي مطلقا، سواء أكان عقليا أم نقليا؛ كي يتمكن بعد ذلك من المراوغة بتحجيم الدليل العقلي في البسيط، وجعل أغلب النصوص الدينية قطعية؛ وبالتالي مقدَّمة على الدليل العقلي النظري البرهاني، كما هو ظاهر حالهم بالفعل، بل نقول: إنَّ البرهان العقلي مطلقا

يفيدنا اليقين الحقيقي بالمعنى الأخص، وهو القطع الصادق الثابت في الواقع ونفس الأمر، وهو ممَّا لا يؤمّنه غيره من الأدلة، كما مضى في صناعة البرهان؛ فلذلك وجب تقديمه مطلقا.

ثالثاً: إنَّ الدليل النقلي مطلقا ـ وكما ثبت في الصناعات الخمس ـ هو القياس المؤلَّف من المقبولات، التي يكون ملاك التصديق بها هو قول الغير لا غير، فيتقبلها السامع ثقة بقائلها، تعبدًا وتلقينًا، لا عن علم وفهم، أو بعبارةٍ أخرى: يعلم السامع جواب هل هو؟ ولا يعلم جواب لِمَ هو؟ فيكون علمه ناقصا، ويكون تصديقه تصديقا من الدرجة الثانية؛ لأنَّ ملاك التصديق ليس عنده، وإنَّما هو عند الغير، حتَّى لو كان هذا الثقة معصوما عنده العلم الحقيقي، حيث إنَّ هذه العصمة والعلم الحقيقي لا ينتقل إلى السامع ـ حتَّى ولو سمعه منه مباشرة ـ كما يحاول أن يوهمنا بذلك الأخباريون وإخوانهم من التفكيكيين والمتكلمين، بل يبقى السامع مجرّد مقلّدٍ متلقٍ، ولا يكون عالمًا بالحقيقة، وإلَّا لأصبح كلّ أصحاب المعصومين فلاسفة معصومين، وأصبح عوام المسلمين المقلّدون للفقهاء علماء مجتهدين بمجرّد تلقيهم العلم من الأنبياء والعلماء، وما تأثر أو تزلزل العوام المقلّدون للأنبياء بالشبهات العقائدية عند سماعها، وما أوجب الشارع الحكيم على العلماء التصدّي لرفعها؛ ولذلك فلم يكن جزافًا أن يسمّي الحكماء يقين العوام بشبه اليقين، وإن كان صادقا؛ لأنَّه يقين متزلزل بلا برهان عقلي.

رابعاً: إنَّ كلَّ المحاولات الفاشلة التي قام بها المتكلّمون والتفكيكيون، لإثبات اعتقاداتهم النقلية التعبدية بالطرق العقليَّة الجدلية لم تُجدِ نفعًا؛ لأنَّها لم تكن استدلالات موضوعية نزيهة، بل مجرّد أدلة ملفقة على ما يحبون أن يصدّقوا به من عقائدهم العاميّة، وللعاقل أن يراجع أمثال هذه الاستدلالات الموهونة والعجيبة، كإنكار أصل العلية في الخلق، وقاعدة الواحد، والقول بالترجيح بلا مرجّح، والتجسيم، وتشبيه الخالق بالمخلوق، وغير ذلك من الموبقات العقلية التي تستلزم اجتماع النقيضين مباشرة.

خامساً: إنَّ الذي ثبت بالبرهان العقلي البسيط عندكم، هو كليات أصول الدين من وجود المبدأ والنبوَّة والمعاد، والعلم الحقيقي الإلهي الكامل إنَّما هو عند النبيّ المعصوم الذي أخذه بالوحي الأمين مباشرة، وأمَّا أغلب النصوص الدينية الموجودة بين أيدينا ـ نحن غير المعصومين، وغير المسددين بالوحي السماوي ـ فغير معلومة الصدور أو الدلالة أو الجهة، كما أجمع الفقهاء الأصوليون والمحدّثون على ذلك، وهذا ممَّا يضعف الدليل النقلي أكثر وأكثر كلما ابتعدنا عن عصر النصِّ؛ ولذلك كان مجرّد التمسّك بظواهر النصوص الدينية وحدها دون مرجع عقلي منشأ للفرقة والتشتت والصراع المذهبي، حيث تدّعي كلُّ فرقةٍ أنَّها هي المتبعة بحقّ لله ولرسوله.

سادساً: إنَّ القواعد التي نقحها الفقهاء الأصوليون في علم أصول الفقه لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص الظنية والمشكوكة، إنَّما هي أحكام ظاهرية موضوعها الشك في الأحكام الواقعية وتثبت حجيَّتها

العملية لاغير، أي إبرائها لذمة المكلف لاغير، لا كاشفيتها عن الواقع، فلا يمكن بأيٍّ حالٍ من الأحوال تطبيقها لاستنباط العقائد والمعارف الدينية النظرية.

وفي الختام نقول لهم: إنَّ الأصول كالفروع، والعقائد الدينية الكلية النظريَّة كالأحكام الشرعية الفرعية العملية، فكما يوجد عندنا في الفقه قواعد وأصول موضوعية لاستنباط الأحكام الشرعية يستنبطها الفقهاء الأصوليون بالأساليب المنطقية العلمية التخصصية، والعوام يقلّدونهم فيها، كذلك في علم العقائد هناك قواعد وأصول عقليَّة لاستنباطها، يعلمها الحكماء، ويرجع إليهم فيها العوام، فإمَّا أن تكونوا من الحكماء المحقّقين، أو تكونوا من العوام المقلّدين،وإلَّا فسوف تكونون من الزائغين التاركين لطريقي الاجتهاد والتقليد.

هذا ما أردنا بيانه في تزييف مغالطات الأخباريين وإخوانهم من المتكلّمين والتفكيكيين؛ لتسفر الحقيقة عن وجهها الناصع، وينقشع غبار الجهل والغفلة عن وجهي العقل والدين المبين.

- **المبحث الثاني: مظاهر الصراع الاجتماعي السياسي بين العقل واللاهوت:**

إنّ المنشأ الحقيقي لهذا الصراع المرير هو أنّ المؤسسة الدينية الرسمية في الأديان الإبراهيمية اليهودية والمسيحية والإسلام قد أسست علم اللاهوت بنحو مباين للنظام العقلي الفلسفي في المنهج والرؤية، حيث اعتمدوا أصالة وحاكمية المنهج النقلي النصي في التفكير (العقل البياني)،

واعتمدوا الفهم السطحي لظواهر النصوص الدينية التي تعتمد في أكثر الأحيان على اللسان الخطابي المجازي التمثيلي نتيجة عمومية الخطاب وعجز أكثر المخاطبين عن فهم البيانات العقلية البرهانية، وقد شيَّدوا رؤيتهم الكونية الدينية على هذا الأساس، فكانت النتيجة هي مفارقتهم لما وصل إليه الفلاسفة بعقولهم البرهانية، الأمر الذي أدى إلى محاربتهم للمنهج العقلي الفلسفي، واضطهادهم للفلاسفة الذين خالفوهم في المنهج والرؤية، واختزلوا بعدها الدين في الشعائر والطقوس الدينية والمذهبية، والأوامر والنواهي الشرعية الصارمة، بعد تعميمها وتأبيدها.

وما زاد الطينة بلة هو عدم تفكيكهم بين الدين والمعرفة الدينية، الأمر الذي أدى إلى إضفاء القدسية على أحكامهم وفتاويهم، وإشعال فتيل الفتن والصراعات الدينية والمذهبية على مر التاريخ.

وسنشرع في استعراض بعض النصوص التاريخية التي تشير إلى معالم هذا الصراع الإنساني المرير بين العقل واللاهوت، والذي كان مدعوما من جهة أخرى من جانب الأنظمة السياسية الفاسدة والمستبدة.

وسنبدأ بحسب الترتيب التاريخي من الديانة اليهودية ثم المسيحية ثم الإسلامية:

أولا ـ اليهودية: نظرا للطبيعة الانعزالية لليهود وعلمائهم على مر التاريخ، وقلة عددهم وضعفهم، وعدم سعيهم للتبليغ والتبشير، فقد كان احتكاكهم قليل جدا مع الفلاسفة.

من أجل ذلك سوف أكتفي بإيراد شاهد واحد تجلى فيه الصراع الحاد بين اللاهوت الذي تتبناه المؤسسة الدينية اليهودية وبين العقل الفلسفي الذي كان يمثله الفيلسوف العقلاني الكبير "اسبينوزا"، المنحدر من عائلة يهودية، والذي كان يعتبر بحق رائد العقلانية الحقيقية في القرن السابع عشر.

فقد اعتمد "اسبينوزا" منهج الوضوح العقلي الذي أقرَّه "ديكارت"، والذي كان يقول فيه: (أنا لا أعتقد بشيء على أنه حق إلا أن يكون واضحا أمام عقلي أنه كذلك)، ولكن الفارق الكبير بينهما، هو في الشجاعة الأدبية التي تحلى بها "اسبينوزا" في مواجهة أعداء العقل والإنسانية، وتخلى عنها "ديكارت" خوفا من رجال اللاهوت والسياسة الذين لم يألوا جهدا في ممارسة شتى أنحاء الضغوط النفسية والاجتماعية عليه حتى استسلم لهم في نهاية الأمر.

لقد كتب "اسبينوزا" كتابه (اللاهوت والسياسة) الذي عبّر فيه عن منهجه العقلي الخاص، ورؤيته الفلسفية للحياة، وانتقد فيه بشدة المنهج اللاهوتي المخالف للعقل، ودعا إلى تحكيم وتعظيم العقل الإنساني الذي هو صوت الله في ضمائرنا، كما دعا إلى التمسك بجوهر الدين المتمثل في العدل والإحسان ومكارم الأخلاق دون قشوره المتمثلة في الشعائر والطقوس والقضايا الشكلية المذهبية.

كما هاجم بشدة النظام السياسي الاستبدادي والمدعوم من المؤسسة الدينية الرسمية، ودعاه إلى احترام حقوق الناس وحرياتهم الشخصية والاجتماعية.

وبغض النظرعن تفاصيل رؤيته الشخصية التى تبناها في هذا الكتاب، فإنه أراد أن يقوم بثورة حقيقية في وجه التعصب والتحجر والظلم والاستبداد، لكي يفيق الناس من غفلتهم، ويستردوا حريتهم وكرامتهم الإنسانية.

وقد جاء رد الفعل عنيفا ضد "اسبينوزا"، ومن كل الجهات السياسية في هولندا وفرنسا وألمانيا، واتفقت الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية على إدانته بشدة وتحريم كتبه، ومما زاد الطين بلة هو صدور فتوى تكفيرية شديدة اللهجة ضده، فتوى مشحونة بالسب واللعن عن حاخامات الكنيس اليهودي في أمستردام، وذلك في عام 1656م، وهذا نصها:

(بعد ما سمعناه من أفكار سيئة وهرطقات مرعبة تبناها "اسبينوزا"، والتي تدل على أنه مذنب ومنحرف، وبعد أخذ أقطاب الطائفة رأي السادة الحاخامات قررنا فصل هذا الرجل من أمة بني إسرائيل، وصدرت في حقه الإدانة التالية: باسم الملائكة والقديسين، فإننا نفصل ونلعن هذا الشخص المدعو "اسبينوزا"، ونصب عليه كل اللعنات اللاهوتية الموجودة في الشريعة، ليكون ملعونا بالنهار وملعونا بالليل، ملعونا حينما ينام وملعونا حينما يستيقظ، ليكن ملعونا في الدخول والخروج، لعنه الله لعنة أبدية سرمدية، لا تحول ولا تزول إلى أبد الآبدين، وليصب الله عليه جام غضبه، وليحرمه من عفوه وغفرانه)[1].

(1) مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص191.

وعلى إثر هذه الفتوى قامت عائلته بفصله عنها والتبري منه وحرمانه من الميراث، كما قام أحد المتعصبين بمحاولة اغتياله بضربه بخنجر، ولكنه نجا منها بأعجوبة.

وقد عاش بعدها وحيدا منبوذا مضطهدا، لا يقربه أحد خوفا من بطش رجال الدين المتعصبين، والساسة المنحازين لهم.

لقد كان "اسبينوزا" يعلم جيدا الثمن الباهظ الذي يجب عليه أن يدفعه مقابل إحيائه للمنهج العقلي، ونقده للمنهج اللاهوتي، ووقوفه إلى جانب المستضعفين والمقهورين في مواجهة الأنظمة السياسية الجائرة والمستبدة، فتحمل ما تحمل من الفقر والمعاناة بكل صبر وهدوء وسعادة، ومات وهو في سن الخامسة والأربعين، ولكن وبعد مرور عقود طويلة من الزمن أشعل فكره العقلاني حركات التنوير والنهضة في الغرب، والتي توجت في النهاية بالثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر.

وهذا هو قَدَر الفكر الإصلاحي الحقيقي، الذي استيقظ أصحابه والناس نائمون، حيث لا تظهر آثاره إلا بعد زمان طويل من رحيلهم عن هذه الحياة.

ثانيا ـ المسيحية: بعد أن تكلمنا عن اضطهاد العقل والفلاسفة من قبل رجال الدين اليهود، من خلال بيان مآساة الفيلسوف العقلي الكبير "اسبينوزا"، نشرع في بيان الموقف السلبي المتشدد الذي اتخذه رجال الدين المسيحيون ضد العقل والفلسفة والفلاسفة، بعد أن وجهوا إليهم كل تهم الكفر والهرطقة والزندقة.

يقول "جورج طرابيشي" عن منشأ الصراع بين العقل واللاهوت في المسيحية:

(إنّ الصدام ما بين المسيحية الأولى والثقافة اليونانية قد امتد إلى الجانب الابستمولوجي... فالبرهان هو لغة العقل الفلسفي، أما النبوة فخطاب من الوجدان إلى الوجدان، وجميع المنافحين عن المسيحية في القرون الأولى كان لهم هم مشترك واحد، وهو توكيد تفوق الأنبياء على الفلاسفة، وحقيقة الأنبياء على حقيقة الفلاسفة، ولغة الأنبياء على لغة الفلاسفة، فحجة الإيمان غير حجة العقل، وفوق حجة العقل، والإيمان مقره قلوب البسطاء لا عقول الحكماء)[1].

وقد استشهد بقول القديس "يوستينوس" في القرن الثاني الميلادي: (منذ سحيق الأزمنة، وفي عهود أقدم من عهود أولئك الفلاسفة المزعومين، وجد بشر سعداء قويمون أعزاء عند الله، تكلموا بلغة الروح القدس وحكوا عن المستقبل تكهنات هي اليوم قيد تحقق، وهؤلاء هم من يسمون بالأنبياء... ما بالبرهان تكلموا، بل فوق كل برهان كانوا شهداء موقرين على الحقيقة، والأحداث الماضية والحاضرة ترغمنا على تصديق كلمتهم)[2].

ثم أضاف "الطرابيشي" قائلا: (امتد الصراع حتى إلى الحقل الايديولوجي أيضا لتأخذ شكل حملة عنيفة شعواء شنها الشق الذي اعتنق المسيحية من

---

(1) مصائر الفلسفة، ص29.

(2) نفس المصدر.

الانتلجينسيا (النخب المثقفة) الناطقة باليونانية على الفلسفة "الوثنية"، وقد يكون أول من دشن هذه الحملة الرسول بولس)[1].

وقد بدأ الصراع مبكرا على يد "بولس" الرسول، والذي يُعد المؤسس الحقيقي للمسيحية في منتصف القرن الأول الميلادي، وقد استمر في تشنيعه على العقل والفلسفة، ونفي الحكمة البشرية، واستبدالها بالحكمة الدينية، فنراه يقول: (إنما عن الحكمة نتكلم فعلا، لكن لا عن حكمة فلاسفة هذا العالم المكتوب عليهم الدثور، فنحن إنما نعظ بحكمة الله الخفية الباقية، الحكمة التي أعدها الله قبل قرون وقرون لمجدنا، والتي ما عرفها قط أحد من فلاسفة هذا العالم)[2].

وقد تجلى ذلك الصراع أيضا في رسائله إلى أهل كولوسي، والتي يحذرهم فيها من الوقوع في شباك الفلسفة، بقوله: (أُنْظُرُوا أَنْ لاَ يَكُونَ أَحَدٌ يَسْبِيكُمْ بِالْفَلْسَفَةِ وَبِغُرُورٍ بَاطِلٍ)[3].

وفي أعقاب القديس "بولس" ظهر القديس "ترتليانس" المتشدد، المولود في قرطاجة عام ١٥٠م، وكان يدعوا إلى التعبد بظواهر نصوص الكتاب المقدس دون أي تعقل، وكان يؤكد على أنّ المسيحيّ لا يختار الحقيقة التي تحلو له، بل يتقبّل الحقيقة التي نقلها إليه الرسل.

---

(1) نفس المصدر، ص31.

(2) نفس المصدر.

(3) رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي، العهد الجديد، ص326.

وقد سعى للتشنيع على أثينا وفلاسفتها بقوله: (أي قاسم مشترك بين أثينا والقدس؟ بين الأكاديمية الأفلاطونية والكنيسة؟ بين الهراطقة والنصارى؟ إن مذهبنا آت من رواق سليمان الذي كان هو نفسه علم بوجوب البحث عن الله بكل بساطة القلب، ترحي لأولئك الذين ابتكروا مسيحية رواقية، أفلاطونية، جدلية)[1].

والشيء الغريب أنهم قد اتهموا الفلاسفة أنهم قد سرقوا الفلسفة من الأنبياء وشوهوها بعد تحريفها، وأن الحكماء الحقيقيين هم الأنبياء، وفي هذا يقول القديس "كليمينصوس" السكندري: (ما جاء المسيح إلا ليرمم الحكمة، ويجدد الفلسفة الحقة)[2].

ويضيف "الطرابيشي": (وقد شاع في القرن الثالث الميلادي وسم الفلسفة بالحكمة الوثنية، في قبال الحكمة الإلهية للدين المسيحي، وفي هذا السياق هجا القديس "غريغوريوس" النزيانزي (330- 390) مدينة أثينا نفسها، التي كان تلقى العلم في جامعتها، ووصفها أنها عاصمة الفلسفة الوثنية، وأنها لمشؤومة)[3].

وهذا يعكس لنا بقوة التقابل الكبير الذي أوجده رجال الدين المسيحي بين العقل واللاهوت، فأحدثوا شرخًا كبيرًا في الكيان الإنساني، بحيث جعلوا من المستحيل الجمع بينهما.

---

(1) مصائر الفلسفة، ص32.

(2) نفس المصدر، ص33.

(3) نفس المصدر، ص35.

والسبب الرئيس الذي يكمن وراء محاربتهم للعقل والفلسفة، هو خوفهم الشديد من النقد المنطقي لنصوص الكتاب المقدس، وتمرد الناس عليه، الأمر يمكن أن يزعزع سلطانهم على عامة المؤمنين، فقد كانوا حريصين دائما على حفظ هالة القدسية حولهم، والتي من خلالها يسوقون عامة الناس في الاتجاه الذي رسموه لهم من الطاعة والانقياد المطلق.

والذي زاد الطينة بلّة في هذا الصراع، هو تدخل رجال السياسة في الشؤون الدينية، ومحاولتهم استقطاب رجال الدين، وتحويلهم إلى مؤسسة رسمية خاضعة لهم، يكتسبون عن طريقها المشروعية الإلهية، ويسيطرون من خلالها على الشعوب المستضعفة.

وقد تجلى ذلك في منتصف القرن الرابع على يد الامبراطور الوثني المُتنصّر حديثا "قسطنطين"، الذي اعتنق المسيحية، وسعى كأي حاكم سياسي مستبد إلى توحيد الآراء، وقمع المعارضة السياسية والفكرية، فقام بجمع جميع الأساقفة الموالين له في مجمع "نيقيا"، ليعلن العقيدة الأصولية القويمة، كعقيدة رسمية للامبراطورية، والتي لا يجوز الخروج عليها بأي من الأحوال، وكان البيان الصادر منها كالتالي:

(إننا نؤمن بإله واحد، أب كلي القدرة، خالق الأشياء طرة، ما يرى منها وما لا يرى؛ وبرب واحد هو يسوع المسيح، ابن الله، المولود من بذرة الأب الواحدة، أي من ماهية الأب، إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق؛ مولود غير مخلوق، مشارك للأب في الجوهر، منه خلق كل شيء، ما في السماء وما على الأرض؛

ولأجلنا ولأجل خلاصنا نحن البشر نزل وتجسد وصار إنسانا، وتعذب، وبعث في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وسيعود لمحاكمة الأحياء والأموات وبالروح القدس، أما أولئك الذين يقولون: كان زمن وما كان موجود؛ و قبل أن يولد ما كان موجودا، وقد خلق مما لم يكن موجودا أو من أقنوم أو جوهر آخر؛ أو إن ابن الله مخلوق متغير متحول فإن الكنيسة الكاثوليكية تنزل بهم الحزم)[1].

وقد دُعي الأساقفة وكان عددهم أكثر من ثلاثمائة أسقف إلى المصادقة على هذا البيان الديني السياسي، وكل من رفض من الكهنة والقساوسة التوقيع على البيان تم سجنه أو نفيه خارج البلاد.

ومن هذا اليوم الرهيب تحول أكثر رجال الدين المسيحي من التبليغ الفردي للقيم الأخلاقية المسيحية الإلهية التي بشر بها السيد المسيح، إلى مؤسسة دينية رسمية هرمية "اكليروس" تحارب العقل والفلاسفة، وتوالي أباطرة السياسة.

ثم توالت بعدها المجامع الدينية العقائدية التي تحمل المدونات الدينية المغلقة، كمجمع "أفسوس"، ومجمع "خلقيدونية" والتي تم صياغتها في مطابخ السياسة، لفرضها بالقوة على الشعوب بعد ذلك، وقمع كل من يخالفها، لتدخل أوروبا بعد ذلك في النفق المظلم للقرون الوسطى المحكوم بالاستبداد الديني والسياسي، والذي تم تحريم واعتقال العقل والعلم فيه وراء القضبان لأكثر من ألف سنة.

---

(1) نفس المصدر، ص45.

وقد اشتد هذا الصراع بعد ذلك مع منتصف القرن الثاني عشر، فبعد سقوط طليطلة في أسبانيا على يد الملك "الفونس"، بدأ يتدفق التراث العربي الإسلامي اليوناني الزاخر بعلمه وفلسفته العقلية على جامعات أوربا كباريس وأكسفورد وبادوا وكولونيا، ونشطت مراكز الترجمة في كل مكان، لتنقل هذا التراث العربي الإسلامي إلى اللغة اللاتينية.

وفي البداية انتقلت أفكار الفارابي وابن سينا العقلية الإلهية، حيث استغلها بعض رجال الدين في البداية من أمثال "ألبير" الكبير وتلميذه "توما" الاكويني لتأسيس الاتجاه السكولائي الكلامي سعيا منهم لعقلنة الدين المسيحي والدفاع عنه أمام الشبهات المتصاعدة.

وبعدها بعقود قليلة بدأت تدخل فلسفة ابن رشد العقلية الأرسطية، بأسلوبها العقلي العلمي المناوئ للاتجاه الديني الكلامي، ولرجال الدين، حيث وجدت استقبالا كبيرا بين أعضاء هيئات التدريس في الجامعات الغربية، وبدأ على إثرها تأسيس المدارس والجامعات الأكاديمية التي تروج لهذه العقلانية الجديدة والمتحررة من المقولات الدينية الكلاسيكية التي كانت تروج لها مدارس الأديرة التابعة للكنيسة.

وعندها بدأت كنائس أوروبا تنتفض، وتدق ناقوس الخطر مع تنامي هذا الاتجاه العقلاني الجديد، والذي اعتبرته غزوا ثقافيا أجنبيا بامتياز، جاء من الشرق العربي الإسلامي لهدم الدين المسيحي في الغرب، وهو نفس ما حدث للعالم العربي الإسلامي بعد 8 قرون، حيث انقلبت المعادلة،

وأصبح رجال الدين الإسلامي يحذرون من الغزو الثقافي الغربي، مع التفاوت في المحتوى المعرفي والفلسفي.

على أي حال لم تقف الكنيسة موقف المتفرج من تنامي الاتجاه الرشدي العقلاني بين المثقفين وفي الجامعات الغربية التي كانت تحت إشراف الكنيسة، فبدأت تتوالى فتاوى التحذير والتحريم والتكفير تباعًا.

ففي عام 1210 أصدر المجمع الكنسي في فرنسا قرارًا لاهوتيًا بتحريم ترجمة وقراءة ونشر كتب أرسطو في الطبيعيات وما وراء الطبيعة، وكتب شرّاحه في الحلقات العامة والخاصة[1].

وفي عام 1215 أصدر الكاردينال "روبير دو كورسون" في بريطانيا فتوى بتكفير جميع شراح كتب أرسطو، وفي مقدمتهم الفارابي وابن سينا وابن رشد، بوصفهم وثنيين ملعونين[2].

وفي عام 1228 حذر البابا "غرغوريوس" علماء الدين المسيحي من تنامي النزعة العقلية الفلسفية بين المؤمنين، واصفا إياها "بالبدع الدنيوية المستجدة"، وقائلا: (لن يكون للإيمان أي قيمة إذا كان بحاجة للعقل البشري لمساعدته، الإيمان ينبغي أن يحصل بدون أي تدخل للعقل، فما هو نفع العقل وقيمته بالنسبة للإيمان الإلهي المتعالي)[3].

---

(1) مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص52.

(2) نفس المصدر.

(3) نفس المصدر، ص53.

وهذا تعريض واضح بالاتجاه السكولائي الذي كان يسعى لعقلنة الدين المسيحي، فهو يرفض هنا استعمال العقل حتى للدفاع عن الدين، وهذا الاتجاه يماثل الاتجاه السلفي الحنبلي عند المسلمين، والذي بدأ يتنامى في العالم الإسلامي بعد وفاة ابن رشد، كما سيأتي لاحقًا.

ولم تمنع هذه الفتاوى من انتشار التيار الرشدي العقلاني في الجامعات والمجتمعات الغربية، فبدأ رجال الكنيسة يتخذون المزيد من الخطوات المتشددة لمحاصرة هذا الاتجاه الجديد.

ففي عام 1270 أصدر مطران باريس فتوى أخرى بتكفير أرسطو وجميع شرّاحه، وعلى رأسهم ابن رشد، ومنع أي نحو من البحوث الفلسفية في جامعة السربون، حيث تم إلغاء أكثر من 200 أطروحة دكتوراة في الفلسفة، واضطهاد الكثير من أعضاء هيئة التدريس الموالين للاتجاه الرشدي الإصلاحي وإخراجهم من الجامعات، وقد استهزأ هذا المطران الكبير من كلام الفيلسوف ابن رشد قائلا: (إنهم يقولون إنّ بعض الأشياء صحيحة طبقا لمعايير الفلسفة، ولكنها ليست صحيحة طبقا لمعايير الإيمان الكاثوليكي، فهل يعقل أن تكون هناك حقيقتان متضادتان، وهل يعقل أن تُكذّب حقيقة الكتابات المقدسة من قبل حقائق هؤلاء الوثنيين الذين لعنهم الله)[1].

وقد ازداد هذا الصراع بين العقل واللاهوت بعد سقوط القسطنطينية

---

(1) نفس المصدر، ص56.

عاصمة الامبراطورية الرومانية الشرقية في منتصف القرن الخامس عشر، وهجرة العلماء والمفكرين اليونانيين والبزنطيين من الشرق إلى الغرب، واستقرارهم في جامعة فلورنسا بإيطاليا، لتدخل أوروبا بعدها في ما يسمى بعصر النهضة أو الرينيسانس.

وبدأت مع مطلع القرن السادس عشر بوادر حركة الإصلاح الديني، التي هاجمت بشدة الأسلوب القمعي الذي انتهجه رجال الكنيسة في مواجهة خصومهم ومخالفيهم في الرأي.

وكان على رأس هؤلاء المفكر الهولندي المسيحي الكبير "إيراسموس"، الذي ألّف كتابه المشهور "ثناء على الجنون"، وهاجم فيه البابا "جوليوس" الذي مارس الإرهاب الفكري ضد مخالفيه قائلا: (أليس من التناقض الحاد أن يكون خلفاء المسيح بابوات محاربين يقترفون المجازر، هل يعقل ذلك؟ أليس جنونا؟، إنّ طريقة هؤلاء البابوات في صيانة إرث المسيح لا علاقة لها بالإنجيل، ماذا سيحصل لهم لو أنّ ذرة من العقل دخلت رؤوسهم، إنهم يدّعون حب المسيح، ثم يستخدمون الحديد والنار للحفاظ على مناصبهم، ويقطعون أعداءهم إربا إربا باسم الدفاع عن الكنيسة والعقيدة، حقا إنهم قد صلبوا المسيح مرة أخرى).

ثم يقول في نفس الكتاب: (ربما كان من الأفضل أن أتحدث عن اللاهوتيين، فهم عبارة عن جنس خاص من البشر حساس جدا، وسريع الانفعال والغضب، وإذا تحدثت عنهم فسوف يطلقون ضدي

الفتاوى اللاهوتية الأكثر عنفا، ويسارعون باتهامي بالهرطقة والكفر، فهذا هو سلاح الردع الوحيد الذي يمتلكونه من أجل إرهاب كل من لا يوافقهم الرأي).

ويضيف قائلا: (إنّ ذروة التقى والورع في نظرهم هو أن تكون جاهلا بشكل مطبق، وكلما زاد جهلك زاد إيمانك واقترابك من الله).

في عام 1536 صدر أمر ملكي بمنع كتب "ايراسموس" أو ترجمتها، وإحراق كل من ترجم كتبه، وتم اتهامه فعلا بالكفر والزندقة من قبل بابا باريس، وفي أسبانيا تم إحراق الكثير من تلامذته في محاكم التفتيش[1].

وقد ظهر بعده العالم الفيلسوف "برونو" في إيطاليا، وكان متأثرًا بـ "ابن رشد" و"كوبرنيكوس"، وسعى لنشر أفكاره العلمية العقلانية في كل مكان، مما استفز الكنيسة الرومانية، وحكمت عليه بالكفر والزندقة، مما اضطره إلى الهرب خارج إيطاليا، واستمر في طرح آرائه المخالفة للكنيسة، ولكن في نهاية الأمر تم استدراجه إلى روما، واعتقاله من قبل السلطات، لتحكم عليه محاكم التفتيش بالإعدام حرقا، ولم تشفع له نداءات وتوسلات المحافل العلمية في الغرب، وتم إحراقه في وسط ميدان روما الكبير في عام 1600، وكان لإحراقه حيًا صدى كبير ومزلزل بين أوساط الناس والمثقفين، حيث بدأت بعدها موازين اللعبة وقواعد الاشتباك تتغير تدريجيا لغير صالح الكنيسة ورجالها، ولتدخل أوروبا بعدها إلى عصر

---

(1) مدخل إلى اتنوير الأوروبي، ص109.

الحداثة في القرن السابع عشر، وهو عصر تطور العلم والفلسفة العقلية، واشتداد الصراع المرير بين العقل واللاهوت[1].

ثالثا ـ الإسلام: بعد الانتهاء من البحث عن صراع العقل واللاهوت في العالمين اليهودي والمسيحي، نحول دفة البحث إلى بيان مظاهر هذا الصراع المرير في العالم الإسلامي.

فعلى الرغم من ورود مئات الآيات القرانية والروايات النبوية الداعية إلى التعقل والتفكر والتأمل والتدبر، وعلى الرغم من ظهور فلاسفة إسلاميين عباقرة كبار من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والطوسي والداماد وابن رشد، من الذين كانت لهم بصمات متميزة في شرح وتطوير الفلسفة والعلوم اليونانية، بالإضافة إلى ظهور الكثير من المفكرين الأحرار والمستنيرين، كأمثال العامري وابن مسكويه والجاحظ والتوحيدي وأبو بكرالرازي، من الذين أبرزوا الوجه الإنساني العقلاني للإسلام، إلا أنّ المسار الفكري العام في العالم الإسلامي بمدارسه ومؤسساته الدينية، كان يسير في اتجاه مقابل، بل معاد للعقل وللفلسفة، وانتهج نفس الأسلوب والطريقة في الفهم السطحي المتحجر للنصوص الدينية التي انتهجها علماء اليهود والنصارى، كما اتبعوا نفس الأسلوب العنيف في التصدي للفلاسفة والمخالفين لهم في الرأي، وكأنّ الحديث النبوي الشهير (لتركُبنّ سنن الذين من قبلكم اليهود والنصارى) قد تحقق فيهم بامتياز.

---

(1) نفس المصدر، ص126.

فمع دخول النصف الثاني من القرن الأول الهجري بدأ التصدي العنيف من قبل النظام الأموي المستبد مدعوما بالفتاوى الدينية التكفيرية من رجال المؤسسة الدينية الرسمية الخاضعة لهم ضد كل صوت عقلاني حر وشريف يخالف الاتجاه الفكري العام للسلطة السياسية والدينية، وكان أول ضحايا هذا الصراع هم أهل بيت النبوة والرسالة الذين رفعوا راية العقل والعدالة والاستقلال عن المؤسسة السياسية المستبدة.

أما غيرهم فهم العلماء الأربعة المؤسسون لعلم الكلام الإسلامي، والذين سبق أن ذكرناهم في الفصل الثالث، وكانوا جميعا يدعون إلى الرؤية العقلية الفلسفية للدين المبنية على حرية الإرادة الإنسانية، في قبال الاتجاه الجبري الذي كانت تروج له المؤسسة السياسية والدينية في ذلك الزمان من أجل تأصيل ثقافة الاستسلام والخنوع، ومنع الشعوب المستضعفة من النهوض والثورة ضدهم، هذا بالإضافة إلى تنزيههم الباري تعالى من سائر الصفات البشرية التي ألصقها به علماء بني أمية ليبرروا خلافة الحكام المستبدين لرسول الله (ص).

يقول الدكتور يوسف زيدان: (وقد لقي آباء الكلام مصائر مفزعة تذكرنا بعصر الشهداء، ومعاناة آباء الكنيسة الأوائل، فالجهم بن صفوان قتله سلم بن أحوز بإصبهان)[1]، ويقول عنه الذهبي: (جهم بن صفوان الكاتب المتكلم، أس الضلالة ورأس الجهمية)[2].

(1) اللاهوت العربي، ص169.

(2) نفس المصدر، ص167.

أما أستاذه الجعد بن درهم فيقول فيه الدكتور يوسف زيدان: (قُتل قتلةً أشد فظاعة من تلميذه الجهم بن صفوان، فقد قتله الأمير خالد بن عبد الله القسري بجامع واسط بالعراق، في صبيحة عيد الأضحى، حيث أخرجه من السجن مقيدا بالأغلال، وطرحه تحت منبره، ثم قال للحاضرين: "إرجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضحٍ بالجعد بن درهم"، ثم نزل واستل سكينا وذبح الجعد تحت المنبر)[1].

أما غيلان الدمشقي، فقد اتهموه بالقدرية "حرية الاختيار"، حيث روى علماء السلف حديثا عن النبي (ص)؛ أن القدرية نصارى هذه الأمة ومجوسها[2].

بل قد ذهبوا أكثر من ذلك حيث وضعوا حديثا غريبا على لسان النبي(ص) يشير إلى غيلان باسمه ويقرنه بالشيطان، فقد روى ابن عساكر عن النبي (ص) قوله: (يكون في أمتي رجل يقال له غيلان، هو أضر على أمتي من إبليس)[3].

وقال الدكتور يوسف زيدان: (وقتل غيلان الدمشقي بأشنع مما سبق، قتله الخليفة هشام بن عبد الملك في مجلس الخلافة، فقال له مدّ يدك فمدّها غيلان، فضربها بالسيف فقطعها، ثم قال له مدّ رجلك، فمدها فقطعها أيضا... وبعد أيام مر رجل بغيلان موضوع أمام بيته بالحي الدمشقي الفقير،

---

(1) نفس المصدر، ص170.

(2) نفس المصدر، ص164.

(3) نفس المصدر، ص165.

الذباب يقع بكثرة على يديه، فقال له ساخرا: ياغيلان هذا قضاء وقدر، فقال له غيلان كذبت ما هذا قضاء ولا قدر، فلما سمع الخليفة بذلك بعث إلى غيلان من حملوه من بيته، وصلبه على باب دمشق)[1].

أما معبد الجهني المؤسس الأول لعلم الكلام الإسلامي، فكان ممن شهد واقعة التحكيم في موقعة صفين واعترض على عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري، وكان من أشد المناوئين لبني أمية.

وقال فيه الحسن البصري: (إياكم ومعبدا فإنه ضال مضل، وقال فيه سفيان بن عينة: احذروا معبدا فإنه كان قدريا)[2].

ومات معبد الجهني مصلوبا أيضا بعد ما أهين إهانات مريرة طفحت بها كتب المؤرخين، ويقول الذهبي: (كان الحجاج بن يوسف يعذب الجعد بأصناف العذاب، ثم قتله وصلبه على باب دمشق)[3].

ومع بداية القرن الثاني الهجري بدأ عصر تدوين العلوم الدينية المدرسية على يدي الإمام الشافعي، وتحت الإشراف المباشر للسلطة السياسية المستبدة في هذا الزمان، وشرع في تأسيس علم أصول الفقه الإسلامي، وترسيخ التفكير السطحي النقلي التعبدي في استنباط الأحكام الشرعية، وتهميش العقل الإنساني، وتأصيل العقل البياني التقليدي، الذي

---

(1) نفس المصدر، ص171.

(2) نفس المصدر، ص162.

(3) نفس المصدر، ص171.

ليس له أي دور مستقل عن النص، كما شرح ذلك المفكر العربي "محمد علي الجابري" في كتابه نقد العقل العربي، فراجع هناك.

ومع مطلع القرن الثالث الهجري ظهر أحمد ابن حنبل مؤسس التيار السلفي بعقليته النصية المتطرفة، ليقضي على ما تبقى من العقل البشري، وليتجاوز مجال الأحكام الشرعية الفرعية، ويؤصل للتفكير النقلي التعبدي حتى في معرفة العقائد والنظرة الكونية للحياة، ويؤسس للاهوت النصي المتحجر، ليتحول الإنسان المؤمن بعدها إلى مجرد جهاز تسجيل (Recorder) تنطبع عليه النصوص الدينية، ليقوم بامتثالها وتنفيذها بلا أي نقد أو ترديد، وأصبح بعدها التعبد سنة مؤكدة مستحسنة، والتعقل بدعة محرمة مستهجنة.

وقد سار ابن حنبل على نفس طريقة آباء الكنيسة الأوائل في مطلع القرون الوسطى، عندما شرّع للأمة المستضعفة ما يسمى بالعقيدة القويمة، حيث وضع نصها بنحو تلقيني مغلق، بلا أي استدلال، وحرّم فيها الخروج على أي حاكم مسلم يمسك بزمام السلطة السياسية، حتى ولو كان ظالما مستبدا، واعتبرها تمثل عقيدة جماعة المسلمين والفرقة الناجية، وأنّ الخارج عنها خارج عن الدين، وقد شكّلت هذه العقيدة بعد ذلك البيئة الحاضنة للتطرف الديني، ووضعت معها بذور الفتن والصراعات المذهبية في شتى أرجاء العالم الإسلامي[1].

---

(1) مصائر الفلسفة، ص83.

وفي منتصف القرن الخامس قام الخليفة العباسي القادر بالله ـ كما يروي ذلك ابن الجوزي في "المنتظم" ـ بتدوين العقيدة الإسلامية على صورة مدونة رسمية مغلقة، سُميت بعد ذلك بالاعتقاد القادري، والتي صبت اللعنات على كل من خالفوه فكريا، وشتى أنحاء التكفير وإهدار الدم لكل من ناوؤه سياسيا لا سيما الشيعة والمعتزلة، ليقوم بعدها باستدعاء جميع الفقهاء الموالين له في ذلك العصر، ليقرأها عليهم على طريقة مجمع "نيقيا المسكوني" الذي شكّله الامبراطور الروماني "قسطنطين الأول" بحضور جمهور الأساقفة، ليفرض بعدها هذه العقيدة الدينية السياسية على الأمة الإسلامية، على أنها العقيدة الصحيحة والقويمة، وليوقع جميع الفقهاء عليها لتكتسب المشروعية التامة، ويعتبر كل من خرج عليها كافر ومارق، كل هذا وسط صيحات وتكبيرات آلاف المؤمنين المتشددين الذين ملؤوا الساحة وقتها[1].

وبعد سيطرة السلاجقة على المشرق الإسلامي، بدؤوا في تأسيس وتنظيم المدارس الدينية النظامية الرسمية، على غرار مدارس الأديرة التي أسستها الكنيسة في القرون الوسطى في الغرب، والتي ما برحت تربي أبناء المسلمين على منهج التفكير التلقيني النصي السطحي المغلق، وتزرع فيهم بذور التعصب والدوغمائية، ومعاداة الفلسفة والتفكير العقلي المستقل.

وعلى الرغم من المقاومة الشديدة التي كان يبديها الاتجاه العقلاني

---

(1) نفس المصدر، ص96.

الفلسفي في المشرق والمغرب الإسلامي، إلا أنّ الهجوم اللاهوتي الشرس بأيديولوجيته المتطرفة، والمدعوم من السلطات السياسية الجائرة لم يألوا جهدا بفتاويه التكفيرية والتنفيرية المتتالية، وضغوطه الدينية السياسية على الخلفاء من جهة، وتحريكه لعواطف عوام الجماهير المتعصبة من جهة أخرى، استطاع في النهاية أن يحسم دفة المعركة لصالحه.

فبعد الجهود المضنية التي بذلها أمثال الجاحظ وابو حيان التوحيدي، والكندي والفارابي، وابن سينا وابن مسكويه في القرن الثالث والرابع والخامس؛ لتأصيل الفكر العقلاني الفلسفي الناضج في المشرق الإسلامي تعرضت الفلسفة في القرن الخامس والسادس الهجري لضربات قوية مضادة من جانب المتكلمين الذي انبروا تحت شعار الدفاع عن حريم الإسلام.

وقد استغل الإمام أبو حامد الغزالي الذي كان يمثل المرجعية الدينية الرسمية العليا في هذا الزمان، هذه الفرصة ليكتب كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة"، الذي سفه فيه جميع الفلاسفة، واتهمهم بالكفر والزندقة، ليطلق رصاصة الخلاص على عقل الأمة الإسلامية، وليضع إسفينا كبيرا في نعشها، والذي ما زالت آثاره موجودة إلى يومنا هذا.

قال في مقدِّمة كتابه "تهافت الفلاسفة": (أمَّا بعد... فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميّز عن الأتراب والنظراء، بمزيد الفطنة والذكاء، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات واستحقروا شعائر الدِّين

من وظائف الصلوات والتوقي من المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكليَّة ربقة الدِّين بفنون من الظنون يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا، وهم بالآخرة هم كافرون. ولا مستند لكفرهم غير تقليد سماعي إلفي كتقليد اليهود والنصارى، إذ جرى على غير دين الإسلام نشؤوهم وأولادهم، وعليه درج آباؤهم وأجدادهم..

[ثمَّ قال]: وإنَّما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم، وأطناب طوائف من متبعيهم وضلالتهم... وحكايتهم عنهم أنَّهم على رزانة عقولهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل ومعتقدون أنَّها نواميس مؤلَّفة وحيل مزخرفة)[1].

ثم تبعه قاضي القضاة عبد الكريم الشهرستاني في كتابه "مصارع الفلاسفة" الذي سفه فيه الفلاسفة، ورد على أقوالهم، واعتبرهم من أعداء الدين والأنبياء، ثم جاء من بعده المتكلم المشهور الإمام فخر الدين الرازي، الذي توسل بكل الأساليب السفسطائية والتشكيكية في نقد معظم الآراء الفلسفية لابن سينا مما كان له أكبر الآثار السلبية على الفلسفة عند المسلمين.

ومع منتصف القرن السادس ظهر في المغرب الإسلامي الفيلسوف

---

(1) تهافت الفلاسفة، ص41.

الشهير "ابن رشد" الذي أحيا التراث العقلي الأرسطي بشرح معظم كتبه القيمة، وهاجم بشدة في كتبه رجال اللاهوت من المتكلمين الإسلاميين، واتهمهم بتحريف الدين وإخراجه عن منهجه الفطري البسيط، وصنّف كتابه المعروف "تهافت التهافت" في الرد على الغزالي ونقد طريقته، مما أثار حفيظة رجال الدين في الأندلس، وقاموا بالضغط بقوة على الخليفة، وهددوه بسحب الشرعية منه، فاضطر في النهاية للاستسلام لضغوطهم، وأصدر أوامره بنفى "ابن رشد" وجميع تلامذته إلى الصحراء، وأحرقت جميع كتبه في الميادين العامة، إلا أنّ بعض تلامذته تمكن بما يشبه المعجزة من استنساخ كتبه وتهريبها عبر البحر إلى أوروبا، حيث وصلت إلى كلية اللاهوت في إيطاليا، ومنها إلى جامعات أكسفورد وكمبردج وباريس، حيث اعتنوا بها عناية فائقة، وقاموا بترويجها في المراكز العلمية، مما ساعد على نشوء التيار الرشدي الإصلاحي في الغرب، الذي مهَّد لظهور الاتجاه التنويري في أوروبا.

وفي المشرق الإسلامي، ومع مطلع القرن السابع الهجري بزغ نجم الفيلسوف والمحقق الكبير نصير الدين الطوسي الذي كرّس كل حياته وإمكاناته وعبقريته الفذة في التصدي للاتجاه اللاهوتي الكلامي والدفاع عن حريم الفلسفة والعقلانية في المشرق الإسلامي، فرد على كل تهم المتكلمين وافتراءاتهم، وأعاد للفلسفة كرامتها المهدورة، وأحدث شرخا كبيرا في الاتجاه الكلامي، ولكن ـ وللأسف الشديد ـ بعد أفول الاتجاه الكلامي،

وبدلا من أن تؤوب الأمة إلى عقلها، وتعود إلى رشدها، صعد نجم التيار اللاهوتي الحنبلي السلفي بدعم من سلطة المماليك والعثمانيين المتخلفة.

فمع منتصف القرن السابع الهجري، ومع أفول نجم الفلسفة والكلام، وانحسار الاتجاه العقلاني، وبزوغ نجم التيار السلفي الإخباري والصوفي الخرافي، وبعد سيطرة العثمانيين بفكرهم السياسي العسكري السطحي المتخلف على مقاليد السلطة السياسية دخل المسلمون في قرونهم الوسطى، ووقعت القطيعة الابستمولوجية الكبرى مع التراث الإسلامي العقلاني المتنور، وبدأت ثقافة التجييش والتعبئة لمواجهة أعداء الداخل والخارج، وتمهيد الأرضية للمزيد من الفتوحات والتمدد السياسي والعسكري، حيث لا صوت يعلو فوق صوت المعركة.

وقد لعبت المؤسسة الدينية الرسمية آنذاك بالتنسيق التام مع النظام السياسي المستبد بالسلطة دورا استراتيجيا في إخماد أي صوت إنساني حر يدعوا إلى العقلانية أو يطالب بالحرية والعدالة.

وقد افتتح المحدث المشهور "ابن الصلاح الشهرزوري" عصر الظلمات بفتواه العنيفة ضد المنطق والفلسفة، وذلك ردًا على من سأله: هل أباح الشارع الاشتغال بالمنطق تعلمه أو تعليمه، فقال: (الفلسفة أس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه مما أباحه الشارع،

ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالح وسائر من يقتدي به من أعلام الأمة وساداتها... ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها، فقد خدعه الشيطان ومكر به. فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء الأشرار، ويخرجهم عن المدارس ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر عنه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام... والطريق في قلع الشر قلع أصوله)[1].

ثم جاء من بعده مؤسس الحنبلية الجديدة، والأب الروحي للاتجاه السلفي المتطرف، المعروف بـ "أحمد بن تيمية" شاهرا سيف العداء مع المنطق والفلسفة، رافعا راية ما تسمى بالفرقة الناجية، مؤججا نار الصراع الطائفي داخل الأمة الإسلامية، وقد ألف كتابا بعنوان "الرد على عقائد الفلاسفة"، وأتبعه بكتاب "الرد على المنطقيين"، وأفتى بفساده وقال: (أمَّا المنطق، فمن قال إنَّه فرض كفاية، وإنَّ مَن ليس له به خبرة فليس له ثقة بشيءٍ من علومه، فهذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة، بل الواقع قديما وحديثا إنَّك تجد من يلزم نفسه أن ينظر في علومه به ويناظر به، إلَّا وهو فاسد النظر والمناظرة، كثير العجز عن تحقيق علمه وبيانه... ولهذا مازال علماء المسلمين، وأئمّة الدِّين يذمونه ويذمون أهله وينهون عنه وعن أهله، حتَّى رأيت للمتأخّرين فتيا، فيها خطوط جماعة من أعيان

---

(1) مصائر الفلسفة، ص70.

زمانهم من أئمّة الشافعية والحنفية وغيرهم، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله، حتَّى أنَّ الشيخ ابن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة ـ بتدريس المنطق ـ من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا من الصليبيين)[1].

أقول: هكذا يتباهون بمصادرة العقول، ويعتبرونها فتح الفتوح.

ثمَّ قال: (بل بلغ مبالغة السلف في السكوت أنَّهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهية لمسألته)[2].

أقول: ما أعظم براهينهم القاطعة، واستدلالاتهم القامعة في إقناعهم للناس!.

وقد نقل السيوطي عن أستاذه ابن تيمية القول بأن كفار اليهود والنصارى أشرف علما وعملا من الفلاسفة المسلمين، حيث قال: (هم من أخس الناس علما وعملا، وكفار اليهود والنصارى أشرف علما وعملا منهم من وجوه كثيرة، والفلسفة كلها لا يصير صاحبها في درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل، فضلا عن درجتهم قبل ذلك)[3].

وفي الحقيقة إنّ القلم ليعجز عن وصف حال هذه الأمة البائسة في هذا

---

(1) مجموع الفتاوى، ج9،ص7.

(2) نفس المصدر.

(3) صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ج2، ص167.

العصر المظلم، والذي توالت فيه الفتاوى التحريمية والتكفيرية، ودونت فيه مئات الكتب المناوئة للعقل والفلاسفة، وقمع أي توجه يحاول أن يعيد الأمة إلى رشدها، ومازالت آثار وظلال هذه العصور المظلمة مخيمة على أمتنا العربية والإسلامية إلى يومنا هذا، وظهرت من رحمها كل التنظيمات التكفيرية والإرهابية التي أذاقت الأمة العذاب الأليم.

وفي الختام أمسك القلم عن الاسترسال في بيان مظاهر الصراع، واكتفي بما أوردته من نماذج تاريخية أليمة لهذا الصراع المرير بين العقل واللاهوت في الأديان والمذاهب المختلفة على مر التاريخ الطويلة، والذي ماكان ينبغي أن يقع؛ لتكون لنا عبرة في الحاضر والمستقبل، عبرة نتمكن من خلال استخلاصها رفع الموانع التي تقف حجر عثرة في طريق الإصلاح والتغيير من أجل تحقيق الحضارة الإنسانية الحقيقية.

الفصل الخامس

التسالم بين العقل والدين

التسالم بين العقل والدين

بعد أن انتهينا من استعراض مظاهر الصراع التاريخي بين العقل واللاهوت في الفصل السابق، يصل بنا البحث إلى فصله الأخير الذي يحقق الغاية منه، وهو كيفية تحقيق التسالم بين العقل والدين بنحو علمي موضوعي وواقعي، منَزَّها عن الإفراط والتفريط، وبعيدا عن انفعالات وأدلجات المؤسسات الدينية الرسمية، وتهديدات الأنظمة السياسية الاستبدادية الانتهازية، التي لا تسعى إلا إلى تحقيق مصالحها اللامشروعة في الهيمنة على الشعوب واستعبادها.

ومن الطبيعي ـ بعد أن بينّا أصالة العقل الإنساني وحاكميته ـ أن يتبنى العقل الإنساني مشروع المصالحة مع الدين الإلهي، ويرسم لنا خارطة الطريق التي نسير على هديها للوصول إلى هذا الهدف السامي والأمل المنشود في تحقيق هذه المصالحة التاريخية، والتي ستصب في النهاية في صالح الدين والإنسانية.

ومما سبق بيانه في الفصل الرابع من العلاقة الجدلية بين العقل والدين، وبيان الحاجة الماسة للدين إلى العقل الإنساني يتبين لنا بوضوح السبب في ضرورة تسليم زمام الأمور إلى العقل البرهاني لإجراء عملية المصالحة والتسالم بينهما.

ونحن إذا تأملنا معا مناشىء الصراع بينهما نجد أنه نابع من إقصاء العقل الإنساني عن ساحة الفكر الديني، وتحكيم المنهج النقلي أو العقل البياني بكل مشاكله على كل شيء، ولذلك إذا أردنا أن نشرع في حل المشكلة من جذورها فينبغي إعادة إحياء وتحكيم العقل الإنساني البرهاني الفطري المشترك بين الناس، والذي هو المعني بالخطاب الإلهي.

ولكن قبل الدخول في بيان خارطة الطريق العقلية لتحقيق هذا التسالم، ينبغي التأكيد على مسألة مهمة وضرورية، وهي أنّ الدين الذي من شأنه أن يتسالم معه العقل هو الدين الإلهي الأصيل، لا الدين الذي هو من صنع البشر ومنسوب إلى السماء، ومن هنا أريد أن أؤكد أنّ الدين الإسلامي الأصيل الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، على الرغم من التشويهات والتحريفات التي لحقته كسائر الأديان والمذاهب الدينية، هو الدين الذي يمكن أن يتصالح معه العقل الإنساني، وليس هذا من باب التعصب لدين أو مذهب دون آخر، بل هذا ما يُقرُّه العقل السليم، حيث إنّ هذا الدين الأصيل قد استوفى بحق الشرائط العامة للدين الواقعي، وذلك عندما جعل العقل أساسه ومحوره، وجعله مفتاحه ومصباحه وميزانه، بالإضافة إلى تطابق أصوله ومبادئه النظرية والعملية مع الأصول والمبادئ العقلية، حيث قام الإسلام الأصيل على التوحيد والعدل والإحسان والدعوة إلى مكارم الأخلاق.

ومن أجل أنإ ثبات هذا الإدعاء سنسعى إلى الاستشهاد ببعض النصوص الدينية التى وردت في القرآن وروايات النبي (ص) والأئمة من أهل بيته الطاهرين(ع)، التي أعلت من مكانة العقل الإنساني وجعلته محورا وقطبا

مركزيا يدور حوله المؤمن أينما دار في حياته الدنيا وفي الآخرة، وسنبدأ بالقرآن الكريم، ثم نتبعه بالروايات الشريفة.

أولا ـ القران الكريم:

هناك أكثر من ثلاثمائة آية في القران تدعو إلى التعقل والتفكر والنظر في الآيات الإلهية في الوجود[1].

ويمكن تصنيف الآيات القرانية التي تحكي عن مقام العقل وأهميته بالنحو التالي:

1. إثارة العقول وإيقاظها هو الهدف من الرسالة:

قال تعالى:﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ **البقرة: ٢٤٢**

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ **يوسف: ٢**

2. الدعوة إلى التعقل:

قال تعالى:﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ **الأنبياء: ١٠**

3. الدعوة إلى التفكر:

قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾ **البقرة: ٢٦٦**

(1) طباطبائي، الميزان، ج5، ص255.

قالى تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ **الأنعام: ٥٠**

قالى تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ **آل عمران: ١٩١**

والآية الأخيرة فيها دعوة صريحة للتفكر الفلسفي العام

4. الدعوة إلى النظر والتأمل والاستدلال العقلي:

قالى تعالى: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ **النمل: ٦٤**

قالى تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ **يونس: ١٠١**

قالى تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ **العنكبوت: ٢٠**

قالى تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِي أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ **يوسف: ١٠٨**

5. مدح العقلاء:

قالى تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ **العنكبوت: ٤٣**

قالى تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ

لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ **آل عمران: ١٩٠**

قال تعالى:﴿أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ **الرعد: ١٩**

6. ذم السفهاء:

قال تعالى:﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ **البقرة: ١٧١**

قال تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ **يونس: ١٠٠**

قال تعالى:﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ **الملك: ١٠**

7. ذم التقليد الأعمى:

قال تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ **البقرة: ١٧٠**

قال تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ **لقمان: ٢١**

ثانيا ـ الروايات الشريفة:

1. أصالة العقل وحاكميته:

- رسول الله (ص): (لا دين لمن لا عقل له)[1].

- الإمام علي (ع): (هبط جبرئيل على آدم (ع) فقال: يا آدم، إني أمرت أن أخيّرك واحدة من ثلاث، فاخترها ودع اثنتين، فقال له آدم: يا جبرئيل، وما الثلاث؟ فقال: العقل والحياء والدين، فقال آدم: إني قد اخترت العقل، فقال جبرئيل للحياء والدين: انصرفا ودعاه، فقالا: يا جبرئيل، إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان، قال: فشأنكما، وعرج)[2].

- الإمام الصادق (ع): (من كان عاقلا كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة)[3].

- رسول الله (ص): (ما تم دين انسان قط حتى يتم عقله)[4].

- رسول الله (ص): (لكل شيء دعامة، ودعامة المؤمن عقله، فبقدر عقله تكون عبادته لربه)[5].

---

(1) تحف العقول، ص 54.

(2) الكافي، ج1، ص10.

(3) الكافي، ج1، ص11.

(4) تيسير المطالب، ص164.

(5) كنز الفوائد،ج2، ص31.

2. العقل رسول الله وحجته على خلقه:

- الإمام علي (ع): (العقل رسول الحق)[1].
- عن علي (ع): (العقل شرع من داخل، والشرع عقل من خارج)[2].
- الإمام الصادق (ع): (حجة الله على العباد النبي، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل)[3].
- الإمام الكاظم (ع) لهشام بن الحكم: (يا هشام، إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وأما الباطنة فالعقول)[4].
- أبو يعقوب البغدادي: قال ابن السكيت لأبي الحسن (ع):... تالله ما رأيت مثلك قط، فما الحجة على الخلق اليوم؟ قال: فقال (ع): (العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه)[5].

3. هدف بعثة الأنبياء إحياء العقول:

الإمام علي (ع): (بعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم

---

(1) غرر الحكم، ص272.

(2) مجمع البحرين، ج2، ح1249.

(3) الكافي، ج1، ص25.

(4) الكافي،ج1، ص16.

(5) الكافي ج1، ص24، تحف العقول، ص450.

ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول)(1).

4. بالعقل يستدل على الله:

- الإمام علي (ع): بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفكرة تثبت حجته)(2).

- الإمام الصادق (ع): إن أول الأمور ومبدأها وقوتها وعمارتها - التي لا ينتفع شيء إلا به - العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونورا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم وأنهم مخلوقون، وأنه المدبر لهم وأنهم المدبرون، وأنه الباقي وهم الفانون، واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهاره، وبأن له ولهم خالقا ومدبرا لم يزل ولا يزول، وعرفوا به الحسن من القبيح، وأن الظلمة في الجهل، وأن النور في العلم، فهذا ما دلهم عليه العقل.

قيل له: فهل يكتفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال: إن العاقل لدلالة عقله الذي جعله الله قوامه وزينته وهدايته علم أن الله هو الحق، وأنه هو ربه، وعلم أن لخالقه محبة، وأن له كراهية، وأن له طاعة، وأن له معصية، فلم يجد عقله يدله على ذلك، وعلم أنه لا يوصل إليه إلا بالعلم وطلبه، وأنه لا ينتفع بعقله إن لم يصب ذلك بعلمه، فوجب على

---

(1) نهج البلاغة، خطبة1.

(2) تحف العقول، ص62.

العاقل طلب العلم والأدب الذي لا قوام له إلا به)[1].

- الإمام الرضا (ع): (بالعقول يعتقد التصديق بالله)[2].

5. بالعقل يعبد الله:

- الإمام الصادق (ع): (العقل ما عبد به الرحمن واكتسبت به الجنان)[3].

6. العقل سبيل النجاة

- الإمام علي (ع): (العقل يهدي وينجي، والجهل يغوي ويردي)[4].
- الإمام الصادق (ع): (من كان عاقلا ختم له بالجنة إن شاء الله)[5].

ومن هنا تتبين المكانة السامية للعقل في الرؤية الإسلامية الأصيلة، والتي حاولت المؤسسة الدينية الرسمية ومن ورائها الأنظمة السياسية المستبدة إخفاءها، وطمس آثارها، والسعي لترويج الخرافات وتحريك العواطف الدينية الغريزية؛ من أجل استحمار الشعوب واستعبادها، فكانت نتيجته تأجيج الصراعات الدينية والمذهبية، وضياع الدين وتشويهه، وظهور التيارات الدينية المتطرفة والخرافية، والاتجاهات المادية المعادية لهذه الرؤية الدينية اللاعقلانية.

---

(1) الكافي، ج1، ص29.

(2) التوحيد.

(3) الكافي، ج1، ص11.

(4) غرر الحكم، ح2151.

(5) ثواب الاعمال، ج1، ص29.

والآن نعود مرة أخرى إلى بيان خارطة الطريق العقلية من أجل التسالم بين العقل والدين، والتي ستسير على عدة مراحل تدريجيّة متكاملة إلى أن نصل إلى مرحلة التواؤم والانسجام التام بينهما إن شاء الله تعالى:

1. التسالم المعرفي:

يُعد التسالم المعرفي بين العقل والدين هو الخطوة الأولى التي ينبغي اتخاذها للتوفيق بينهما على مستوى المنهج المعرفي لكل منهما.

فالعقل البرهاني يدرك جيدا فلسفة الدين والحاجة إليه كما سبق وأن بيّنّا ذلك في الفصل الرابع، كما يدرك ضرورة مطابقة أصوله ومبادئه للرؤية العقلية.

والعقل يعلم أنّ الدين الأصيل قد جعل العقل محورا أساسيا يعتمد عليه ويدور حوله، وبالتالي أنه يعتمد على العقل البرهاني الكاشف عن الواقع في أصوله ومبادئه النظرية والعملية، فلا ينبغي لنا أن نجعل المنهج الديني مقابلا أو بديلا عن العقل البرهاني الفلسفي كما تفعل الاتجاهات النصّية والكلامية، ولكن في نفس الوقت وبلحاظ عمومية خطابه لكل الناس بلا استثناء، فهو يعتمد على المرتبة الفطرية البسيطة من العقل البرهاني المشتركة بين كل الناس، دون المرتبة الفلسفية أو العلمية التخصصية، وبالتالي فلا ينبغي إعمال التفسير الفلسفي أو العلمي التخصصي للنصوص الدينية، كما تفعل الاتجاهات الفلسفية الإشراقية التي ظهرت كامتداد للأفلاطونية المحدثة الشرقية في العالم الإسلامي؛ لأنّ

ذلك يؤدي إلى إخراج الدين عن مساره الفطري العام.

كما أنه بلحاظ غايته القصوى في هداية الناس من الناحية العملية، فقد اعتمد الدين على المنهج النقلي الخطابي والقصصي في إقناعهم وتربيتهم، وتزكية نفوسهم، وتحريك مشاعرهم وعواطفهم الإيمانية أكثر من تعليمهم بنحو علمي مدرسي.

وبعبارة أخرى اعتمد الدين على المنهج الخطابي التربوي لتقوية العقل العملي وتنمية روح الإيمان والتجرد في نفوس الناس أكثر من تنمية عقولهم النظرية الدقيقة بالنظريات الفلسفية أو العلمية، واكتفى بإحياء وتقويم العقل النظري الفطري المشترك بين جميع الناس.

ومن هنا يتبين أنّ فصل المنهج المعرفي الديني الفطري العام عن المنهج المعرفي المدرسي الخاص من أهم المهمات في فهمنا الواقعي للدين وأهدافه، وعدم الاصطدام مع الفلاسفة والعلماء المتخصصين، حيث لكلٍ مساحته المعرفية الخاصة به.

2. التسالم الفلسفي:

هذه هي الخطوة الثانية على طريق التسالم بين الدين والعقل، وهي خطوة في غاية الأهمية، لأنها كانت دائما منشأ للصراع بين العقل واللاهوت كما سبق وأن ذكرنا في الفصل الرابع.

بيان ذلك: إنّ المؤسسة الدينية الرسمية كانت تعتقد في الغالب أنّ

العقائد الدينية هي عقائد مدرسية تخصصية، تعرضت لأدق المسائل الفلسفية والعلمية، وبالتالي فقد جاءت بديلا عن النظريات الفلسفية والعلمية التي حققها الفلاسفة والعلماء على مر التاريخ بالطرق العقلية والتجريبية، وأنهم باستطاعتهم وباعتماد المناهج الجدلية والخطابية معرفة حقائق الأشياء بنحو يقيني صادق ومطلق.

مع أن القارئ للقرآن الكريم يستطيع أن يدرك بكل سهولة أنه ليس كتابا علميا له موضوع واحد تدور حوله المسائل بنحو منتظم ومبوب، كما يشاهد بوضوح عدم وجود أي مسألة فلسفية أو علمية واحدة في آيات قد تم طرحها بنحو علمي مدرسي تخصصي، بل الأمر على العكس تماما، فالمتأمّل في آيات القرآن الكريم، يجد أنَّ الباري ـ سبحانه وتعالى ـ يعتمد البيان التمثيلي المجازي في أكثر آياته، ويتجنب بشدة الخوض في المباحث العلميَّة المدرسيَّة في شتَّى المجالات، وكمثال على ذلك: عندما سأل الصحابة رسول الله (ص) عن أحوال القمر ومنازله ـ وهو سؤال علمي فلكي ـ نزل الوحي بجواب عملي ليس فيه الجنبة العلميَّة المنتظرة، قالى تعالى:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ **البقرة: ١٨٩**

وهذا ما يسمّونه بـ **(جواب الحكيم)** أي أنَّه ليس من شأني الجواب على مثل هذه المسائل، وتكرّر الأمر نفسه أيضا في السؤال عن الروح ـ وهو سؤال فلسفي ـ قالى تعالى:﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ **الإسراء: ٨٥**

فهو لم يبيّن لنا هل الروح جوهر أم عرض، مادّية أم مجرَّدة، حادثة أم قديمة؛ لنفس السبب، وكذلك عندما سأل اليهود النبي (ص) عن أصحاب الكهف، من هم، ومكانهم وزمانهم، وكم عددهم؟ ـ وهو سؤال تاريخي ـ لم ينص القرآن على أي شيء من ذلك كله، فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ **الكهف: ٢٢**

وغير ذلك من المسائل العلميَّة الكثيرة؛ لأنَّ هذه المسائل المدرسيَّة وأمثالها ليس من شأن الوحي أن يتعرّض لها، وإنَّما هو جاء للهداية العمليَّة الفطريَّة.

والسرَّ في نظرنا من عدم تعرّض القرآن الكريم لهذه المباحث المدرسيَّة أمران هما:

الأوَّل: إنَّ هذه المباحث مع شرفها في نفسها، فهي مختصة بشريحة معينة من الناس، كما أنها ليس لها مدخلية عامّة ومباشرة في هداية الإنسان واستقامته وتقريبه إلى الله سبحانه وتعالى، وهو الهدف الوحيد من إنزال الكتب وبعث الرسل والنبيّين، وخير دليل على ذلك أنَّ كثيرا من أصحاب هذه العلوم المدرسيَّة كالطبيعيات والرياضيات ليسوا بمؤمنين.

الثانية: إنَّ هذه العلوم من شأن الإنسان أن يتعلمها في المدرسة بنفسه

وبدون حاجة إلى وجود الأنبياء، أو الكتب السماويَّة، بل بالتفكير العقلي أو البحث العلمي والتجريبي، والدليل على ذلك تطوّر هذه العلوم وتقدمها على أيدي سائر الناس، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين.

وإنَّما جاء الوحي ليعلّم الناس ـ عن طريق الأنبياء (عليهم السلام) ـ ما ليس من شأنهم أن يتعلموه بعقولهم في مدارسهم، أو يدركوه بالتجربة العلميَّة؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾ **النساء: ١١٣**، أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بنفسك.

فالحاصل، وبناءً على كل ما أشرنا إليه، فإنَّ الشارع الحكيم ليس في مقام بيان هذه المعاني والنظريَّات العلميَّة أو الفلسفيَّة، حتى يأتي بعد ذلك المتكلّمون ومن على شاكلتهم ـ وبعد اطلاعهم الواسع على علوم المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانيَّة ـ ليستنبطوا من القرآن بعقولهم المدرسيَّة المشحونة بعشرات المقدمات العلمية التخصصية أدقّ المسائل الفلسفيَّة وينسبونها إلى الدِّين.

وهناك من يزعم أن الخطاب الديني له مستويات متفاوتة منها عامة فطرية عرفية، ومنها خاصة فلسفية علمية، وهو مجرد تقوُّل موهوم لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه ـ كما بيّنّا ـ حيث إن القرآن ليس كتابا علميا بأي نحو من الأنحاء، ولم يعتمد المنهج العلمي في ترتيب نصوصه أو تنقيح مسائله، فليس من المنطقي أن نأتي بمقدمات تم إثباتها في العلوم

المدرسية بنحو تخصصي دقيق، ثم ننظر من خلالها للنصوص الدينية؛ لأنّ هذا هو نفس التفسير بالرأي المنهي عنه شرعا.

ومن الطبيعي أن تختلف نتائج المنهجين البرهاني العلمي من جهة مع المنهج الجدلي الخطابي التمثيلي من جهة أخرى، مما دفع أغلب رجال الدين لاعتبار الفلاسفة والعلماء يقفون على الجانب المعادي للأديان، الأمر الذي أشعل الصراع معهم، وتوالت التهم والفتاوى التكفيرية ضدهم.

بل لم يقف الأمر على هذا الحد وإنما تعداه إلى تأجيج الصراعات الداخلية بين الأديان والمذاهب المختلفة، كما شاهدناه في صدور العقائد الدينية الرسمية المغلقة، في مجمع نيقية والعقيدة الحنبلية والقادرية وغيرها، ومحاولة فرضها على سائر الأديان والمذاهب بالقوة، وبالاستعانة بالأنظمة السياسية الغاشمة.

ومما تقدم يتبين لنا أن تحقيق المصالحة بين العقل والدين، هو في التفكيك بين الرؤية الفلسفية والعلمية التخصصية التي تتعلق بشريحة نخبوية من الناس وتهدف إلى تطوير البحث الفلسفي والعلمي، وبين الرؤية الدينية الفطرية البسيطة التي تتعلق بكل الناس، وتهدف إلى هدايتهم بالبيانات والمواعظ الخطابية القصصية؛ من أجل تزكية نفوسهم بالأساليب العملية والعبادات.

وبعبارة أخرى الدين ليس في حاجة إلى كل هذه المباحث اللاهوتية الشائكة المحسوبة ظلما وجورا على الدين، والتي ـ كما يقول ابن رشد ـ

مباحث لا يعرفها الأنبياء، ولا يقبلها الحكماء، أما أنه لا يعرفها الأنبياء لأنّ منهجهم (عليهم السلام) منهج فطري خطابي تمثيلي بسيط قائم على الموعظة والتزكية، لا على التدريس والتحقيق والجدال، ولا يقبلها الحكماء لأنها ليست برهانية وإنما جدلية ظنية، فالأولى لهم وللدين أن يفصلوا مباحثهم اللاهوتية الجدلية عن الدين، ولا يشغلوا بها عامة المؤمنين؛ ليثيروا حولهم الفتن والصراعات، وعليهم أن يمكثوا داخل أسوار مدارسهم العلمية كسائر العلماء ويعتمدوا الطرق العلمية المنطقية في بحوثهم، ولا يخلطوا المناهج والنظريات الفلسفية العلمية بالدين، ولا يحسبوا آراءهم العلمية الشخصية الاجتهادية على الدين وينسبونها لله ولأنبيائه الصادقين، بحيث يكون كل من يخالفهم فيها زنديق ومارق.

3. التسالم الأخلاقي:

لاشك أنّ المنظومة الأخلاقية المتعلقة بما ينبغي أن نفعله وما ينبغي أن نتركه تتوقف بشكل أساسي على الرؤية الكونية المتعلقة بماهو كائن في الواقع، والمتوقفة بدورها على المنهج المعرفي في التفكير.

وكما شيّد الحكماء رؤيتهم الكونية الإلهية النظرية على أساس المنهج العقلي البرهاني المبتني على المبادئ العقلية الأولى، وعلى رأسها مبدأ امتناع التناقض، فقد أقاموا منظومتهم الأخلاقية العملية على أساس مبدأ العدالة الإنسانية وانطلاقا من رؤيتهم الكونية الواقعية.

فحسن العدل وقبح الظلم من المدركات العقلية البديهية، وكل قيمة

أخلاقية تنتهي إلى العدل فهي حسنة، وكل قيمة تنتهي إلى الظلم فهي قبيحة.

وعلى أساس هذه المبادئ الفطرية ورؤيتهم الكونية عن الإنسان والمبدأ والمعاد بنوا نظريتهم الأخلاقية المعروفة بنظرية الأوساط، بأنّ كل فضيلة وسط بين رذيلتين هما الإفراط والتفريط، وصنفوا كل الفضائل الأخلاقية تحت ثلاثة قيم رئيسية سموها بأمهات الفضائل بحسب القوى النفسية الثلاثة في الإنسان وهي: الحكمة للقوة العقلية العملية، والعفة للقوة الشهوية، والشجاعة للقوة الغضبية، وبحيث يصبح مجموعها مندرج تحت مفهوم العدالة الإنسانية.

ومن هنا نفهم أنّ جميع القيم الأخلاقية الحسنة عند الحكماء حسنها عقلي إما بالذات كالعدل، وإما بالغير (رجوعها للعدل) كسائر الفضائل الأخلاقية، وعلى العكس من ذلك القيم الأخلاقية القبيحة.

وغاية السلوك الأخلاقي الاختياري عندهم هو الوصول إلى العدالة التي تمثل في واقعها حالة الوسطية والاعتدال الأخلاقي، وعندها يصبح الإنسان منسجما مع نفسه ومع الآخرين، وتتحقق له السعادة الحقيقية.

وقد أشارت النصوص الإسلامية الأصيلة أيضا إلى هذه النظرية الأخلاقية، كما جاء في القران الكريم، قالى تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ **البقرة: ١٤٣**

وكما روي عن النبي (ص)، وكما جاء أيضا في الحديث القدسي (خير الأمور أوسطها)[1].

وأما رجال اللاهوت المخالفون لأصالة العقل وحاكميته، فجعلوا الحسن والقبح شرعيين، فالحسن ما حسَّنه الشرع وإن استقبحه العقل، والقبيح ما قبَّحه الشرع وإن استحسنه العقل، ومن هنا لم يجدوا صعوبة بعد ذلك في دس أو تأويل النصوص الدينية بالنحو الذي يخالف العقل والضمير الإنساني، فأضفوا الشرعية على الأنظمة السياسية الجائرة، وأحلوا الظلم والاستبداد، وسوغوا لها استباحة بيت مال المسلمين، باعتبار وجود نصوص دينية تحث على طاعة الحاكم المسلم الجائر، وضرورة لزوم الجماعة، وحرمة الخروج على سلطانه أو حتى الدعاء عليه.

وقد عبّر الفقيه السلفي المشهور أبو جعفر الطحاوي عن عقيدته السياسيَّة المؤيّدة لسلاطين الجور بقوله: (ولا نرى الخروج على أئمّتنا وولاة أمورنا وإن جاروا وظلموا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع أيدينا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله تعالى فريضة، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة)[2]، ومع ذلك فقد استحلوا شتى الأساليب اللاإنسانية كقمع المخالف في الرأي، وتكفيره وإهدار دمه بغير وجه حق، كما يروي لنا التاريخ، وكما ذكرنا بعضه في الفصل الرابع.

---

(1) بحار الانوار، ج 74، ص 166.

(2) العقيدة الطحاوية، ص57.

وفي الواقع فإنّ الشريعة الإلهية الحقة كما ذكرنا في الفصل الثاني ما جاءت إلا لتؤكد المنظومة الأخلاقية العقلية، وتُفصّل ما أجملته من قيم ومبادئ سلوكية، وبنحو لا يخالف الضمير الإنساني والوجدان الأخلاقي، وينسجم مع الفطرة الإنسانية، وهذا ما يؤكده نبي الإسلام (ص) في حديثه المشهور بين المسلمين: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، أي تتميم ما أسسه العقل والضمير الإنساني.

وبناءً على ذلك فإنّ التسالم الأخلاقي إنما يتحقق بعد عودة المنظومة الأخلاقية الدينية إلى أحضان المنظومة العقلية الأصلية، واعتماد الحسن والقبح العقليين للقيم الأخلاقية، وعندها تتكامل الأخلاق العقلية مع الأخلاق الدينية، وتبقى حية ما بقي الدهر.

4. التسالم الاجتماعي:

إنّ التسالم الاجتماعي بين العقل والدين لا يمكن له أن يتحقق إلا بحصول المصالحة الحقيقية بين الحكماء ورجال الدين، وهذا لا يمكن له أن يحصل في الواقع إلا بعد إصلاح النظام التعليم الديني، الذي كان وراء كل هذه الفتن والصراعات.

فأول خطوة ينبغي اتخاذها هو عقلنة نظام التعليم الديني بإعادة تشكيله على أساس أصالة العقل وحاكميته، لا على أساس أصالة العقل البياني وشموليته.

وهذا الأمر يتطلب منا الإشارة المختصرة إلى مشكلات نظام التعليم الديني التي أدت إلى كل هذه الفتن والصراعات الطويلة والمريرة؛ ليتبين لنا بعدها طرق العلاج الإجمالي، حيث إنّ البيان التفصيلي يخرجنا عن موضوع البحث الأصلي:

1. **حاكمية المنهج النقلي**: بمعنى جعل النص الديني المبدأ الوحيد في التفكير، ومنع التفكير العقلي المستقل، وقد أدى ذلك إلى:

- إضعاف الرؤية الدينية: نتيجة فقدانها لأساسها العقلي المتين، واعتمادها على الظن والخيال.

- التسطيح والجمود الفكري: نتيجة الاكتفاء بالفهم السطحي العرفي لظواهر النصوص الدينية.

- التعصب والدوغمائية: بسبب اليقين المطلق غير البرهاني، الفاقد للنظرة الموضوعية.

- التشتت والفرقة الدينية والمذهبية: وهو نتيجة طبيعية للاختلاف في مصادر النصوص وطرق توثيقها، ونسبية الفهم الدلالي من النصوص الدينية واختلافها باختلاف الثقافات والأهواء والمرتكزات القبلية.

2. تقديس التراث: من الطبيعي أن نحترم ونقدر جهود العلماء السابقين الذين استفرغوا الوسع في نقل النصوص الدينية وتفسيرها، ولكن الاحترام شيء والتقديس شيء آخر، حيث لا ينبغي جعل أي رأي أو مبنى أو شخص فوق مجهر الفحص والنقد العلمي، كما لا ينبغي وضع ما

يسمى بالثوابت والمسلمات أو الخطوط الحمراء التي لا يجوز تجاوزها، أو ترسيم مناطق الحظر التي لا يجوز التفكير فيها؛ لأن هذا يتنافى بشدة مع أبسط مبادئ البحث العلمي، ويفقد الباحث نزاهته وموضوعيته العلمية، وقد ترتب على هذا التقديس:

- الخلط بين الدين والمعرفة الدينية: فمع انسداد باب العلم الواقعي بأغلب النصوص الدينية من جهتي السند والدلالة، لا يبقى لنا سوى الاجتهادات الظنية التي يمكن أن تصيب وتخطئ، فلا معنى بعد ذلك لإضفاء القدسية على هذه الأحكام الاجتهادية، أو حصر العلم فيها، وتبديع أو تكفير كل من يخالفها في المنهج أو الرؤية، كما شاهدناه في المدونات العقائدية الرسمية المغلقة، أو ما يسمونه بالأحكام الشرعية المسلمة، أو الصحاح الروائية المقدسة.

- الخلط بين الدين والثقافة العرفية: لا شك في وجود الثابت والمتغير في الدين، وهذا هو الذي يمنح للدين البقاء والمرونة على مر العصور، فالثابت هو جوهر الدين الإلهي الموافق للعقل والضمير الإنساني العام، والمتغير هو المتعلق بزمان معين وثقافة معينة، فلا ينبغي الخلط بينهما وإضفاء القدسية على الجانب المتغير؛ لأنه يؤدي إلى تحريف الدين وتشويهه.

- العجز عن التطوير والإبداع: وهو نتيجة طبيعية لحالة الهيبة المفروضة على التراث، وممارسة الإرهاب الفكري ضد كل من يحاول الإصلاح والتغيير.

- ضعف القدرة على الانسجام مع الواقع المعاش: وهو ناجم من محاولة العيش بعقلية الماضي، نتيجة إقحام الثقافة القديمة في الدين، حيث يمتنع أن يرجع الحاضر ماضيًا.

3. تقديم الفروع على الأصول: وهي من موارد البلاء التي عمت المدارس الدينية، حيث أصبحت الأحكام الشرعية الفرعية تمثل العمود الفقري للدراسات الدينية، على حساب المبادئ والأصول العقلية والقيم الأخلاقية، وقد ترتب على ذلك:

- حصر العلاقة الإيمانية في إطار المولى والعبد، لأنّ الخالق تعالى في الفقه مولى والمخلوق مجرد عبد يمتثل الأحكام الشرعية، وتم نسيان مقام الاستخلاف الإلهي، وتكريم الباري تعالى للإنسان بعقله على سائر الكائنات، وعلاقة المحبة الإيمانية القلبية.

- إهمال العقائد، والتمهيد لظهور التطرف الديني والخرافة، وهو نتيجة حتمية لتعطيل العقل الإنساني، وتغييب التفكير العقلي المستقل، الأمر الذي خلق البيئة الحاضنة للتقليد الأعمى، والذي فتح الباب على مصراعيه أمام ترعرع التيارات الدينية العشوائية المتطرفة، والاتجاهات الصوفية الخرافية.

4. محاربة العلوم العقلية وإقصاؤها عن ساحة التعليم الديني: حيث أضحت سُنّة جارية في أغلب المدارس الدينية، ومن الطبيعي أن تخشى الذهنية النصية الجامدة والمتعصبة من نور العقل البرهاني ونقده العلمي

لمشهوراها ومقبولاتها غير العلمية، ولذلك فهي تستشعر في إحياء العقل البرهاني خطورة كبيرة على مبانيها الدينية ومصالحها الاجتماعية، وقد نتج عن تلك المعركة الطويلة والمريرة ما يلي:

- إيجاد التضاد بين العقل والدين: مع كونهما وجهان لعملة واحدة، ومصدران إلهيان لتكامل الإنسان وارتقائه، مما أدى إلى تحريف الدين وتشويه صورته.

- إيجاد التضاد بين العلم والدين: كما وقع في القرون الوسطى المسيحية في الغرب، مما أدى إلى التخلف الحضاري والنفور من الدين.

5. انفتاح باب الشبهات العقائدية والشرعية على مصراعيه: وهو أيضا نتيجة حتمية لفصل الدين عن العقل، وهشاشة البناء الفكري والمعرفي، وضعف المناعة العقلية نتيجة تجريد الدين من سلاحه العلمي الوحيد.

6. تدني الوضع الاجتماعي لطلبة العلوم الدينية: وهي حالة فرضتها النهضة الصناعية في الغرب، بنوازعها المادية، وبناء منظومتها الحياتية على أساس العلوم التجريبية، الأمر الذي أفقد الدين فاعليته الاجتماعية وتأثيره على الناس، مما أدى إلى عدم وجود بيئة اجتماعية حاضنة لرجال الدين وطلبة العلوم الدينية بعد تخرجهم، وقد انعكس ذلك بشكل سلبي في ظاهرتين:

- التخلي عن المسؤولية الشرعية: حيث اضطر الكثير من طلبة العلوم الدينية من أجل تحصيل أرزاقهم إلى الالتحاق بالعمل التجاري، أو

الانشغال في المؤسسات الصورية التي لا تحمل هم المسؤولية الدينية أو التبليغ الديني، وهو نقض للغرض الذي تعلموا من أجله.

- الاستغلال السياسي لعلماء الدين: وهي الطامة الكبرى على مر التاريخ، حيث استغلت الأنظمة السياسية الجائرة الكثير من علماء الدين بعد توظيفهم في مؤسساتها، في سبيل إضفاء المشروعية الدينية على نظمهم الاستبدادية الفاسدة، وتبرير جرائمهم الإنسانية، وبالتالي تهميش الدين، وحرفه عن مقاصده العليا في الارتقاء بالإنسان والمجتمعات البشرية إلى أعلى درجات الكمال الممكنة.

ومن خلال هذا الاستعراض العام لمشكلات النظام التعليمي في المدارس الدينية واللاهوتية، يتبين الحل الإجمالي لها وهو عقلنة هذا النظام التعليمي، وإعادة تشكيله على أساس الحكمة العقلية التي ترسم معالم الدين وتعين دوره الطبيعي في الحياة بعيدا عن الإفراط والتفريط، وإحياء العلوم العقلية وجعلها في مقدمة الدراسات الدينية، ودمج علم اللاهوت الكلامي الجدلي بمسائله الكلية في الفلسفة الإلهية، وجعل المسائل الجزئية السمعية على عهدة صناعة الخطابة الدينية، وعندها يتم تأهيل طلبة العلوم الدينية بالنحو الصحيح، ويدرك رجال الدين وظيفتهم الحقيقية التي يسمح بها الدين بحسب مساحته المعرفية والعقدية والأخلاقية، ويقفوا على الفلسفة الحقيقية للدين، ودوره وغايته في الحياة، وعلاقته التكاملية مع العقل الإنساني.

فالمهمة الأساسية لرجل الدين هي تبيين العقيدة والرؤية الدينية للناس

بنحو عقلاني فطري بسيط، كما كان يفعل أنبياء الله ورسله الصادقون، وبعيدًا عن المناهج العلمية المدرسية التخصصية، أو الأساليب الجدلية المثيرة للفتن والصراعات، وبمنأى عن التعصب والدوغمائية التي تثير الفرقة والتشرذم بين المؤمنين، بالإضافة إلى بيان الأحكام الشرعية الضرورية بعد تطوير أساليب استنباطها بنحو ينسجم مع الواقع المعاش، وترويج التعاليم الأخلاقية السامية والقيم المعنوية الإلهية بين المؤمنين عن طريق الموعظة الحسنة.

5. التسالم السياسي:

إنّ التاريخ الطويل يحكي لنا أنّ أغلب رجال الدين اليهود والمسيحيين والإسلاميين، ونتيجة للتنافر المعرفي مع الحكماء بعد اعتمادهم على العقل البياني دون البرهاني، والتنافر العقائدي لاعتمادهم المنهج الجدلي الكلامي في بناء رؤيتهم الكونية، والتباعد الأخلاقي بسبب اعتمادهم على الحسن والقبح الشرعيين بدلا من الحسن والقبح العقليين، قد أخذوا موقفا سياسيا عدائيا صريحا وعنيفا من الحكماء وتلامذتهم وأتباعهم، كما ذكرنا ذلك في الفصل الرابع، فرموهم بالكفر والزندقة، وسعوا إلى نفيهم وقتلهم، وحرّموا علومهم، وحذّروا الناس من مقاربتهم، وأحرقوا كتبهم في الميادين العامة، مع أنّ الحكماء لم يفعلوا أي شيء يستحق كل هذا العداء، ولم يبادلوهم العداء، بل غالبا ما أثبتوا في كتبهم الفلسفية أصول الدين من التوحيد والنبوة والمعاد بأقوى وأدق البراهين العقلية، وردوا

شبهات الملحدين والمشككين، وقاموا بتشكيل منظومتهم الأخلاقية الفاضلة على أحسن وجه يتوافق تماما مع الأصول الأخلاقية التي نادى بها جميع الأنبياء (ع) من العدل والإحسان.

ولكن... ومع شديد الأسف فبدلا من أن يضع رجال الدين أيديهم في أيدي إخوانهم من الحكماء الفضلاء المؤمنين، وضعوا أيديهم ـ كما يروي لنا التاريخ ـ في أيدي حكام الجور من الأنظمة السياسية المستبدة والفاسدة، وسعوا لإضفاء الشرعية عليهم، وتبرير جرائمهم، واعتبارهم ظل الله في أرضه، وخلفاءه على عباده، مع أنّ الله تعالى لم يرسل أنبياءه إلا لتحرير الناس من الظلم والاستبداد، وقد فعلوا كل ذلك من أجل الاستقواء بسلطانهم، وترويج عقائدهم ومذاهبهم الدينية في قبال خصومهم الفكريين.

ومن المفارقات العجيبة أننا نراهم قد رفعوا شعارين متناقضين: الأول: هو قولهم: **(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)**، ويقصدون في الحقيقة طاعتهم في منهجهم ورؤيتهم، وفي عقائدهم وأحكامهم، فقمعوا أي معارضة فكرية لهم، وفي نفس الوقت ومن أجل حماية أمرائهم الجائرين الفاسدين، رفعوا شعار: **(الصبر على الحاكم الظالم أولى من الخروج المؤدي إلى الفتنة)**، والحال أنّ الخروج على الحاكم الظالم عندهم دائما مستلزم للفتنة، فقمعوا أي معارضة سياسية.

وعلى مر التاريخ كان حالهم على هذا المنوال غالبا، سلمًا للحكام الجائرين، وحربا على الحكماء الصالحين، وكان الدين دائما هو الضحية، والإنسانية هي الخاسر الأكبر.

ونحن إذا نجحنا في تحقيق التصالح المعرفي والفلسفي والأخلاقي والاجتماعي بين العقل والدين، فلن يبقى هناك أي مبرر منطقي أو عقلائي لاستمرار هذا الصراع المرير، ونكون قد هيأنا الأرضية بنحو كبير للمصالحة السياسية الكبرى بين العقل ورجاله من الحكماء وبين الدين ورجاله من الفقهاء، مما سيكون له أكبر الأثر الإيجابي على الإنسانية والدين والمجتمعات البشرية.

فما نتمناه هو أن يضع رجال الدين الشرفاء أيديهم في أيدي إخوانهم من الحكماء الفضلاء، ليس نصرة لهم، وإنما نصرة لما جاء من أجله الأنبياء (عليهم السلام) وهو إحياء العقل وتحقيق العدالة، ونصرة للإنسانية التي هي في الحقيقة مظهر الخلافة الإلهية، وأن تكون ثقتهم في قدرة الله العلي القدير أكثر من ثقتهم في قدرة الحكام المستبدين الجائرين، فإن ملك الله باقٍ، وملك هؤلاء زائل.

وفي الختام أتمنى أن تكون خارطة الطريق هذه هي الخطوة الأولى على طريق التسالم بين العقل الإنساني والدين الإلهي، وبين الحكماء والفقهاء في سبيل خدمة العلم والدين والقيم الإنسانية، وإعلاء كلمة الحق والعدالة الإلهية... وما توفيقي إلا بالله العلي القدير.

﴿قَالَ يَـٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ **هود: ٨٨**

مصادر الكتاب

1. لسان العرب، ابن منظور، الناشر: نشر أدب حوزة - قم - إيران: سنة 1405هـ.
2. الجرجاني، التعريفات/ طبعة القاهرة، 1938 م.
3. القاموس المحيط، للفيروز أبادي.
4. معجم مقاييس اللغة، لإبن الفارس.
5. مفردات ألفاظ القران، الراغب الإصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، دمشق.
6. معجم ألفاظ القران الكريم، مجمع اللغة العربية، مصر، 1989م.
7. الوافي، الفيض الكاشاني، مكتبةالإمام أمير المؤمنين، إصفهان.
8. النفس من كتاب الشفاء، الحسين بن عبد الله بن سينا، تحقيق: حسن زاده آملي، إيران مكتب الإعلام الإسلامي ط1، 1417هـق.
9. الأسفار الأربعة، صدر الدين الشيرازي، الناشر: دار احياء الفكر العربي.
10. شرح الإشارات والتنبيهات، الخواجة نصير الدين الطوسي، الناشر: نشر البلاغة.
11. منتهى المراد، أيمن المصري، اكاديمية الحكمة العقلية، 2014م.
12. محاضرات في علم اللاهوت النظامي، هنري كلارنسن، مورغان للنشر والإعلان، 2014.
13. اللاهوت العربي، يوسف زيدان، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2010.
14. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة.
15. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، سامي النشار، دار المعارف، ط7.
16. رسالة إحصاء العلوم، الفارابي، تحقيق علي بوملحم، دار الهلال، ط1، 1996م.
17. شرح المقاصد، مسعود بن عمر التفتازاني، بيروت دار الكتب العلمية ط1، 2001م.

18. شوارق الإلهام في شرح تجريد الاعتقاد، عبد الرزاق اللاهيجي، تحقيق الشيخ أسد علي زاده، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

19. مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دارالعلم للملايين، بيروت، 1997.

20. درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية، 1991م.

21. الفوائد المدنية، محمد أمين الأستر آبادي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1426.

22. مصباح الهدى، ميرزا مهدى اصفهانى، مؤسسة بوستان كتاب.

23. توحيد الإماميَّة، محمد باقر الملكي، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

24. مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت.

25. مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام، جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت، 1998م.

26. رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي، العهد الجديد، إصدار جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدمي، بيروت.

27. تهافت الفلاسفة، ابو حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر.

28. مجموعة الفتاوى، أحمد بن تيميّة، مصر دار الوفاء، 2003م.

29. صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق سامي النشار، المكتبة العصرية، القاهرة، 1970.

30. تفسير الميزان، طباطبائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

31. العقيدة الطحاوية، أحمد بن محمد أبو جعفر، تحقيق: نجم الدين الدركاني، زاهدان، انتشارات صديقي.

32. شرح أصول الكافي، محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بالملّا صدرا، تحقيق: محمد خواجوي، إيران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، ط1، 1366 هـ ش.

الفهرس